Printed by

PT. BHANWAR LAL JAIN NYAYTIRTHA

Shree Vir Press

Maniharan Street

JAIPUR.

विषयानुक्रमः (Contents)



Introduction *

Jaina Darshana or the Jaina religion was revealed to mankind, in this cycle of time, by twentyfour Tirthamkaras[1] or Jinas[2], who lived at long intervals of time Lord Rishabha, the first Tirthamkara is mentioned in Srimad Bhagavatam as an incarnation of Vishnu This incarnation took place long long before Vamana Avatara Shri Rama lived in the time of the twentieth Tirthamkara Shri Munisuvrata and Shri Krishna was a cousin of Shri Neminatha the twenty second Jina Shri Parsva Natha, the 23rd Tirthamkara lived about 250 years before Lord Mahavira, the Last and the 24th Tirthamkara, who flourished in Magadha from 599 B C to 527 B C

---

*In writing this Introduction I have drawn much matter from the articles on the different subjects relating to Jainism contributed by Prof A Chakravarti to The Jaina Gazette during the years 1921 to 1923

1 A Tirthamkara is one who makes a Tirtha (sacred path) by which the mundane souls can cross the ocean of Samsara and reach the Haven of Eternal Bliss

2 A Jina is one who conquers the enemies (karmas) of his Self and attains complete freedom

Mahavira was en elder contemporary of Lord Buddha. From the Buddhistic texts we learn that Buddha himself was for some time a naked Jaina Saint practising the rules of conduct of a Jaina Ascetic, such as lying down on the bare ground fasting and taking food from the palms of his hand In course of time he found it difficult to practise these rules and so he began to adopt and preach the middle path (Madhyama Marga) midway between the extreme ascetic life of the Jainas and the moral laxity of the other ascetic orders. This is clearly indicated by his own *description of his early ascetic life as narrated to his* disciple Sariputta From this we find that Jainism was already existing in the time of Buddha There are references to Lord Rishabha in the Vedic hymns, and Puranas of the Hindus And so it can be safely said that Jainism is at least as old as the Vedic Religion

The teachings of Jainism can be studied under the following heads —

Universe

According to Jainism the Universe is existing from eternity though undergoing modifications. It is composed of six Dravyas or Substances namely, Souls, Matter Dharma (Principle of motion), Adharma (Principle of rest), Space and Time Of these six

Dravyas souls are sentient We shall consider the characteristics of soul subsequently.

Matter (pudgala) has shape and possesses touch, taste, smell and colour It is of two kinds, Skandhas (molecules) and Paramanus (primary atoms). Molecule has all the physical qualities without any exception. Primary atom is the indestructible material basis of the world The primary atom is eternal, non—sounding, occupying one space—point and of corporeal form. Dharma (Principle of motion) assists the movement of moving jivas and pudgala as water helps the moving fish Adharma (Principle of rest) assists the resting of jivas and pudgala which are at rest in the same way as shadow helps the resting of travellers. Both Dharma and Adharma are eternal without form, without activity, non-living and coextensive with the world space How are we to believe in the existence of Dharma and Adharma, the principles of motion and rest ? We see around us things moving, coming to rest, again moving and so on. There must be some media to help the moving and resting of things If there were no medium of motion (Dharma) all things in the universe will be at a standstill. There will be universal cosmic paralysis. If there were no medium of rest (Adharma), the atoms constituting the world will be scattered and flying about in the space and instead of Cosmos there will be only chaos,

Hence the existance of these two Dravyas (substance) is postulated. Akasa or Space is eternal pervasive, formless and gives room to all the other Dravyas to exist in it The Space which is co-extensive with the world is called Lokakasa (world-space) and that which is beyond is Alokakasa (non-world space) which is infinite, pure space Kala or Time from the ordinary point of view is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances, while real Time is eternal and is the basis of change

All these six, Soul, Matter, Dharma, Adharma Space and Time are called Dravyas. The term Dravya denotes that which has a permanent substantiality which manifests through change of appearing and disappearing Utpada (appearance), Vyaya (disappearance) and dhrouya (permanency) Excepting Time the other five substances are called astikayas as they have extension or Bahupradesha But time has no such extension since it is unilateral The universe is constituted by the six Dravyas which are uncreated and are existing from enternity

Soul.

Jiva or Atma or Soul is the central theme in the Jaina System There are infinite souls in the Universe and they were existing in the past, are existing now

and will continue to exist in the future. They were not created at any time All the souls are equal as regards their intrinic nature Every Jiva is potentially divine but its divinity is obscured and obstructed because of its association with karmas When the Karmas are removed, the soul will shine in all its glory and attain Godhood The following characteristics of Jiva are to be noted. It has life, consciousness upayoga (perception and knowledge), is potent, performs actions, is affected by their results, is conditioned by its own body, is incorporeal and is ordinarily found with karma

1 Jiva lives with four pranas Indriya (5 senses) Bala (3 forces of body, speech and mind), Ayuh (duration of life) and uchvasa (respiration).

2 It has consciousness i e. the ordinary finite consciousness wich is associated with will and emotion viz acting and enjoynig.

3 Upayoga is the manifestation of chetana in the act of understanding Jnana and Darshana (knowledge and perception) are the two kinds of Upayoga

4. It has the capacity to assume different states of existences in the mundane world. Every Jiva is the architect of his own life.

5 It is the doer of *Its* own karmas.

6 It is the enjoyer of the fruits of *Its* own karmas

7 It is of the same *size* as the body It occupies.

8 It is incorporeal being spiritual by nature.

9 During his mundane existence he is always associated with karmas.

Samsari Jivas (mundane souls) are of two kinds, Sthavara (fixed) and Trasa (moving) Jivas living in earth, water air, fire and plants have the sense of touch only Worms, oysters, conches etc have two senses, touch and taste. Ants, bugs, lice etc., have three senses, touch, taste and smell Flies, bees mosquitoes possess four senses, touch, taste, smell and sight. Men, birds, animals possess five senses viz. touch, taste, smell, sight, and hearing But men have well developed consciousness and hence they are called five sensed beings with mind The Jaina conception that Jivas are potentially divine and are found in different states of existence is echoed in the following lines of the Sufi Mystic.

"God sleeps in the minerals
Dreams in the vegetables
Wakes to consciousness in animals
To self consciousness in man
And to God consciousness in Man made perfect."

Karmas

The Jaina conception of Karmas is a very import-t and significant contribution to Metaphysics. The te of attachement and eversion is called Bhava rma, while the karmic matter attracted towards the il by virtue of such state is called Dravya Karmas. e Jainas believe that there are very subtle particles matter called Karmic varganas in the world-space hich bind the soul whenever it does a deed due to assions of Anger, Pride, Deceipt and Greed. These armic particles bind one's soul whether one actually oes the deed, induces others to do the deed or pproves of the deed done by others.

These Karmas are of eight kinds

1 Jnanvaraniya which obscures the knowledge.

2. Darshanavaraniya which obscures the perception.

3 Mohaniya infatuates the soul and interferes with its self-realisation and se f-absorption.

4 Antaraya throws obst cles to the performances of deeds such as giving charity, getting profit etc

5 Vedaniya causes plearsure and pain

6 Nama determines the body, the state of existence etc, in wich the soul is to be born

7 Ayuh prescribes the duration of life that a soul has to live in a paticular state of existence

8 Gotra determines the birth of a soul in a higher or lower social status.

These karmas constitue the karmic body which is associated with the soul throughout its career of transmigration producing its appropriate results till it is finally cast away and destroyed when the soul attains perfection or Moksha

God and Moksha

When the soul is free from all karmas it becomes pure and attains full divinity or Godhood He becomes Paramatma devoid of all blemishes and free from birth and death. He has infinite knowledge, infinite perception, infinite power and infinite bliss He can not be perceived by the senses and He is said to reside at the summit of the Universe. This dogmatical assertion is strengthened by the way in which the people talk of God They always refer to Him as, One who is above' pointing to the sky He has nothing to do with the world and He is only an ideal for the other jivas to aspire to. He is also called by the name of Siddha, one who has accomplished Attainment of the soul's perfection is the attainment of Moksha. This is the conception of God or Paramatma according to Jainism Though Jainism and Shankara agree in maintaining the ulo nate identity of Jivatma and Paramatma, yet the

Jaina ideal of Parmatma with infinite qualities will be found to differ from Sankara's ideal of Nirguna Brahman But Ramanuja is one with the Jaina system in his conception of God with infinite qualities. There is no coming back of the Paramatma (Liberated Soul) to the mundane world again because a Perfect Being cannot become imperfect and hence the theory of Avatar according to which God is said to be born in flesh and blood is not accepted by the Jainas Existence in Moksha or Nirvana has a beginning but no end, whereas the mundane existence of the imperfect soul has no beginning but can have an end.

Moksha Marga· The Way to Liberation

The way to Moksha is said to consist of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct. Right Faith is the undoubted faith in the nature of the seven Tattvas which are 1, Soul, 2 Non soul, 3. Asrava (the way by which karmas flow into the soul), 4. Bandha (bondage of the soul with karmas), 5 Samvara (stop ping of the inflow of the karmas), 6, Nirjara (the destruction of karmas) and 7. Moksha (freedom from all karmas). Right knowledge is the correct understanding of the nature of these Tattvas and Right Conduct is defined as living according to the rules of conduct laid down in the sacred books The rules of conduct are of two kinds, (1) those prescribed for the laymen and (2) those prescribed for the ascetics.

Jaina Logic.

The Jaina Darshana is preeminently a system based on Logic. No statement, from whatever source it might come, will be accepted by a seeker after Truth unless it is tested on the touch-stone of Logic. The author of this book examines Jaina Logic under the following heads, Lakshana, Pramana Naya, Saptabhangi and Nikshepa

In between the sections dealing on Saptabhangi and Nikshepa, he has introduced two sections on Ahimsa and on Caste, evidently to show that, as Saptabhangi emphasises the equality of all dharmas, Ahimsa emphasises the equality of all Jivas and Caste emphasises the equality of all castes and the brotherhood of all mankind.

I Lakshana is defined as the differentiating characteristic of a substance.

II Pramana is Proof or authority It is of two kinds, Pratyaksha Pramana (direct apprehension of reality) and Paroksha Pramana (indirect apprehension of reality) The five kinds of knowledge Mati Sruta, Avadhi, Manah-paryaya and Kevala are said to be Pramanas. Of these Mati Jnana (knowledge obtained through sense perception and memory) and Sruta Jnana (knowledge obtained through books, signs, pictures etc.) form Paroksha Pramana. Avadhi Jnana

(clairvoyant knowledge of things and events in distant places and in distant times, either past or future), Manah-Paryaya (telepathic knowledge which enables one to read the minds of others) and Kevala Jnana (Omniscient knowledge) form Pratyaksha Pramana

III Naya is a means of understanding reality from a particular point of view There are seven different Nayas —

1 Naigama-Naya Any part of a series of qualities or actions is taken to represent the whole. A man is seen packing things and when asked, "What are you doing ?" , he replies, "I am going to Delhi". He is not actually going then but it is the purpose for which he is packing the things

2 Samgraha-Naya is the class view The name *rose* refers to the whole class of flowers known by that name

3 Vyavahara-Naya is to study things under the several species constituting a genus. e. g. studying the six dravyas separately

4 Rijusutra-Naya is to study the nature of a thing at the present mathematical moment e g "It is very cold now

5 Shabda-Naya refers to the use of words having different meanings due to differences in gender, number

etc. used to indicate one and the same object e g the words, dara (masculine) bharya (feminine) and kalatra (neuter) having different meanings due to differences in gender refer to wife

6 Samabhirudh-Naya refers to synonyms which though interpreted may refer to the same identical thing It is the differentiation of terms according to their roots e g the terms 'Indra 'Shakra' and 'Purandara' imply respectively the prosperous the powerful and the destroyer of the clues of enemies but refer to one and the same person

7 Evambhuta-Naya refers to a particular action or capacity of a thing, at the time of speaking e g the term gau (cow) means an animal in motion when the cow is actually going at that time.

Of these seven Nayas the first four are called Artha Nayas as they deal with objects of knowledge and the remaining three are called Sabda Nayas in as much as they are concerned with the terms and their meanings. According to another classification the first three come under Dravya Naya (the substantive aspect) and the other four come under Paryaya Naya (the aspect of change or modification)

IV Syadvada or Saptabhangi (seven modes of predication) is the crown of Jaina Logic The Jainas understood the complex nature of reality The truth

the reality cannot be understood unless it is studied various aspects Every object can be spoken of th in the affirmative and the nagative How can e make two contradictory statements both true of a object ? The answer is the nature of the object such. As a thing has several assertions and relations several predications are necessary Is this idol made of marble or white clay ? If it is the one, it is not the other Was Alexander a Greek or a Roman ? He was a Greek and not a Roman These statements exhibit the possibility of predicating affirmation and negation of the same thing Is and is not can significantly refer to the same object But the point of view is different in each case. When a subject has two predicates, no one predicate alone can monopolise the subject to itself. The aspect left out by this predicate can very well be expressed by the other predicate No predicate can be absolutely true excluding other predications about a particular subject, hence the necessity for qualified assertions about any object. These qualified or conditional assertions are primarily two, affirmation and negation

1 In some respects X is.

2 In some respects X is not

As these two aspects are found inherent in the same thing, we can say

3 In some respects X is and in some other respects X is not.

In this propostion we are speaking of a thing in its two aspects which are inherent in and expressive of the thing As there is no predicate which can express these two aspects conjointly, we are unable to describe the thing This fact is expressed in the fourth mode of predication

4 In some respects X is indescribable

We may qualify this proposition by each of the first three predicates. Then we will have the last three modes of predication which are

5 In some respects X is, though indescribable

6 In some respects X is not, though indescribable.

7 In some respects X is and in some other respects X is not though indescribable

In Sanskrit these seven modes of predication are called—

1 Syadasti
2 Syannasti
3. Syadastinasti cha
4 Syadavktavya
5 Syadasti avaktavya

6 Syannasti avaktavya

7 Syadastinasti avaktavya

These seven modes of predication are usually illustrated with reference to some object such as a Jar or *Ghata* Whether it should have an affirmative predicate or negative one depends respectively on two groups of four aspects -Svarupa (its own form), Svadravya (its own matter), Svakshetra (its own place) and Svakala (its own time), leading to affirmation and Pararupa (alien form), Paradravya (alien matter), Para kshetra (alien place) and Parakala (alien time)bringing in negation to the jar

1 Now what is its own form, Svarupa ? The word jar invariably implies certain definite attributes of a particular object designatad bv the term. These essential attributes connoted by the term Jar will be its Svarupa. The attributes of any other object implied by any other term will be its Pararupa, alien to the jar If existence is predicated of the Jar both from its own form as well as from that of an alien thing like cloth (pata) then the jar will lose its distinctive character and become one with the cloth If on the other hand non-existence is predicated from its own form as from alien nature then there will be no Jar at all. Neither of these results stands to reason

2 What is its own matter, Svadravya ? Clay is

its own matter and gold is alien matter The Jar is made of clay and it is not made of gold

3 What is its own place or Svakshetra ? The ground where the Jar is found is its own place Svakshetra and every other place is its Parakshetra

4 What is its own time or Svakala ? The Svakala of the Jar is the duration of the time in which it exists intact. Its past when it was a mass of clay and its future when it will be a heap of broken shells will be its Parakala

Thus a thing is affirmed in its four fold self-relation form, matter place and time and is denied in its four fold alien relation

Now the Svarupa etc. are determined with reference to the four-fold other relation of Pararupa etc The self-relation apart from the other relation has no meaning The essential nature of a thing not only implies its Svarupa but differentiates it from Pararupa. In experience we not only perceive a thing but perceive it as distinct from other things. A Jar is seen not merely as a Jar but as a thing distinct from a cloth lying by its side. Without this distinction there can be *no perception of* the Jar at all. The very process of self-assertion *implies* differentiation from non-self *Asti* implies self-assertio *Nasti* implies alien exclusion A thing not only asserts its own individuality, but also discards anything alien

to it. It is this element of discarding that everything must have in order to be real that entitles it to have the negative predicate Instead of leading to a confusion this element of differentiation is the only basis for self-assertion of a thing *Asti* and *Nasti*, assertion and exclusion, are inalienably present in the same thing Wherever there is *Asti*, there is *Nasti* and wherever there is *Nasti* there is *Asti* also

The primary modes of predication are three, Syad-asti, Syannasti and Syadavaktavya The other four are obtained by combining these three.

Now according to the Samkhya philosphy every-thing is real and therefore exists According to bud-dhism everything is momentary and unreal Both these views are rejected by the Jainas as extremes The former is true according to the principle of Dravyar-thika Naya while the latter is true according to Parya-yarthika Naya Hence each is true in its own way and is not true absolutely Again reality is indescribable according to the Vedantins who emphasise the *anirva-chaniya* aspect of reality Even this is only partially true, for otherwise even this predication, that reality is indescribable will be impossible

The same seven modes of predication may be ob-tained in the case of the following pairs of attributes, eternal and changing, one and many, universal and

particular etc. These pairs of opposites can very well be predicated of reality and there may yield the other derivative modes of predication Thus practically every attribute by being affirmed and denied according to different aspects may bring about seven fudamental propositions true of the real subject.

V Nikshepa is the consideration of a thing in four aspects, Nama, Sthapana Dravya and Bhava.

Nama Nikshepa—Giving a name to a thing which does not possess the qualities connoted by the name e. g to call a person Bhimasena even though he may be very weak in body and cowardly at heart

Sthapana Nikshepa—Representing a thing by an image, picture or symbol

Dravya Nikshepa—Attributing a name to an object which does not possess the qualities connoted by the name now, but which possessed them in the past or might possess them in the future, e. g to call a retired Commander as Commander or to call the Crown prince as King

Bhava Nikshepa.—Giving a thing a name connoting the attributes possessed by the object at present e g soldier considered as such when he is actually fighting

Jainism and the other Indian Darshanas.

According to Jainism Jiva is established as a real entity But the Charvakas do not accept this as they recognise no proof except Pratyaksha which is based on the senses In Nyaya Philosophy the identity of a quality and the possessor of that quality is never recognised, but in the Jaina system Jnana and Darshana are not only the qualities of Jiva, but are identical with it The Jaina veiw that Jiva is formless is contrary to the views held by Kumarila Bhatta and also of Charvaka who does not recognise anything that cannot be perceived by the senses. According to the Samkhya philosophy, the Purusha (corresponding to the Jiva of the Jainas) is always udasina inactive and is orly a passive spectator but in the Jaina system the Jiva is an active agent The Samkhya system which is Nirishvara (Godless) is similar to Jainism and Buddhism in their opposition to the Vedic sacrifices The Jaina view that Jiva is Bhokta (enjoyer) refutes the doctrine of the Buddhist philosophy that an agent does never enjoy the fruits of Karmas The doctrine that the Jiva is co-extensive with the body it occupies, refutes the views of the Nyaya, Mimamsa and Samkhya systems. The Jaina view that the Jiva is in Samsara refutes Sadashiv, that it is Siddha refutes Bhatta and Charvaka and that it has an upward motion refutes

the view of all other philosophers. Samsara for the Vedantin is the manifestation of a single self Brahman and Moksha is the merging of the self in the Absolute and thus losing its individuality For the Jainas infinite number of Jivas, each having its own paryayas, constitute the Samsara. The Jaina conception of Moksha according to which the Jiva becomes pure and perfect and does not lose its *Satbhava* substantial reality is contrary to the Buddhist veiw of Nirvana as the annihilation of the self The atomic structure of the universe is accepted not only by the Jainas but also by the Nyaya and the Vaisheshika schools.

Jainism and Western Thought.

Jainism is a dynamic realism and it will be interesting to note that some of its doctrines are similar to the views held by the philospohers in the west, especially those belonging to the Realistic School. The Jaina conception of Dravya Guna and Paryaya (substance qualities and modifications) is approximately similar to Spinoza s view of substance, attributes and modes. Spinoza uses the term "attribute" with a technical meaning but in Jaina metaphysics it means qualities. Hegel had a conception of reality similar to the Jaina conception of Dravya, Satta and Dravya are one and the same as Hegel maintained. Thing-in-itself and experience are not absolutely distinct, Dravyas refer to facts of experience and Satta refers

to existence or reality The French philosopher Bergson also recognised substance as a permanent thing existing through change Darshana and Jnana (perception and knowledge) may be said to be analogous to Kant's conception of sensibility and understanding Space and Time are real entities according to Jainism. Time helps to produce changes in substances Bergson regards Time as the instrument of creative evolution. The European mathematicians Cantor, Peano and Frege have accepted the reality of Space and Time The English Philosopher and Realist Bertrand Russell is also of the opinion that Time is a reality and not a form of experience. The Jainas say that Time is urdhva-pra chaya, unilateral and in the language of mathematical philosophy Time is mono-dimentional. To sum up the modern realists admit the doctrines that Time is real and is made up of instants or moments, Space is real and is made up of points and the physical world is real and is made up of atoms Again, Hegel's assertion that affirmation and negation are identical, is similar to the predications of *Asti* and *Nasti* in Saptabhangi

Jainism and Modern Science

If a student of science were to read the Jaina metaphysics he would be surprised to note that several of the modern scientific notions and discoveries were

already known to the Jaina philosophers who lived centuries before the Christian era. The eternity of the universe, the indestructibility of matter the conception of the ultimate atom and the realities of Space and Time are all facts recognised by modern science. The Jaina idea of sukshma-ekendriya Jivas, subtle-one-sensed beings, corresponds to the scientific view of microscopic organisms. The analysis of sense qualities is as minute as that of modern psychology and the division of cutaneous sensation into eight varieties is in keeping with modern scientific achievement. That plants live take and assimilate food, breathe and are amenable to the sense of touch are now proved and scientifically established by the great Indian scientist Dr Bose. Soand is not a product of Akasa but is produced only when molecules strike against one another This viciw is held by the modern science also The function of Adharma Dravya corresponds to Newton's theory of gravitation ann Newton's distinction between relative and absolute time is also similar to the Jaina view Like the Jainas the European Mathematicians also accept the reality of Time aod Space

Jainism and Ahimsa

Ahimsa is the corner stone of Jaina Ethics. Ahimsa is the negation of Himsa. What is Himsa? Srimad Umaswami says प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपणं हिंसा

Hurting any of the vitalities of a living being through the passions of anger, pride, deceipt and greed is himsa or injury. When we harbour an evil thought aginst any living being, we first commit himsa to ouselves When we speak a harsh word or do a cruel deed we do injury to others and to ourselves also The greatest help that we can easily do to other lives is not to hurt them or kill them, since no living being desires pain or death. All the living beings are intrinsically equal and are sacred in as much as every one of them however minute it might be is potentially divine In this connection an incident in the life of Gibbon, the greatest historian of "The Rise and Fall of the Roman Empire" is worth noting here One of his friends took him one day to see St Paul's Cathedral The friend showed Gibbon every portion of the building, its beauty and grandeur Gibbon was greatly pleased to see the wonderful architecture While coming down from the building they both sat for a while on a step to take rest The friend asked Gibbon, "How do you like this temple of God ? Is it not magnificent ?' The great historian replied, 'Magnificent indeed but in no way more magnificent than this temple of God (pointing to an ant that was crawling on the step near their feet) in which He lives, breathes and moves". All the great men of the world and all the great religions uphold the divinity of Soul. When this divinity is

developed in a soul it gains a mysterious spiritual power which makes the surroundings calm and peaceful. Even wild animals forget their cruel nature and lie down before him as tame animals. The lives of Saint Francis of Assisi and of Abdulla Hala of Bagdad give us very interesting information as to how animals and birds, both wild as well as mild, responded to their calls and obeyed them. The saints addressed the animals and birds as "Brothers and Sisters" and treated them with love

Man has no right to cut short the life of a creature and thus retard its spiritual progress. Every soul is born according to its own karmas and it must be allowed to work out its own salvation If possible we can help other living beings but in no way hinder them Man is under the impression that he is the lord of the creation and hence does not hesitate to destroy *life indiscriminately* Himsa is *generally* committed for the following purposes. 1 For the sake of food. 2. For sport or fun. 3 For fashion, 4 For propitiating deities.

1 Killing for the sake of food The structure of the body of man, his teeth and his digestive organs clearly show that man is a frugivorous animal and not a carnivorous one Even from the point of view of health, vigour, strength and powers of endurance the

vegetarian diet is considered to be far superior to meat diet. So killing for the sake of food is unnecessary and unwarranted

2 Killing for sport or fun. Some people take delight in shooting not only wild animals but also harmless and innocent animals and birds If the hunters imagine themselves to be in the place of the hunted ones and reflect seriously on what they are doing they will come to know the miserable condition of the innocent victims There are several instances of people who, on seeing the agony of the animals they had shot had to shed tears and swear not to hurt any more any living being nor to taste flesh diet The lives of the Duchess of Hamilton of England and of Thoreau of America may be read for further elucidation on the point

3 Killing for the sake of fashion Nowadays it has become a common thing to see in almost every town people using purses made of cat's skin, shoes and belts made of cobra skins, fountain pen holders made of lizard skins and ladies adorning themselves with feathers and seal-skins Is this really a mark of civilisation ? The aboriginal tribes living in jungles also take delight in wearing skins and feathers Why call them as barbarians and ourselves as civilised people

4. Killing in order to propitiate deities. There is a belief among certain people that some gods and goddesses are fond of sacrifices of animals such as goats,

buffaloes, pigs, fowls etc. This belief is due to time-honoured superstition and fear This kind of sacrifice is generally offered by low class people They are tempted to offer the sacrifice in the hope that no calamity might occur in the future that a thanks-offering should be given in return for getting a son or some fortune, and that any of their near and dear relations suffering from epidemics like cholera, small-pox etc may be cured. Fortune or misfortune, children or no children, calamity or no calamity are entirely due to one s own karmas. Diseases are entirely due to unhealthy surroundings, unclean habits, careless and unhygienic way of living of the people. There is no meaning in attributing these to gods and goddesses and kill innocent and helpless animals and birds.

We also commit himsa 1 Intentionally 2. in doing our house hold duties 3 in carrying on our profession and 4 in fighting our enemies. The layman or the house holder is prohibited from doing any 'Himsa' with a deliberate intention The other three kinds of 'Himsa must be as less as possible. The ascetices should abstain from all kinds of Himsa

It is said that the Jainas have carried the doctrine of Ahimsa to its logical conclusion and hence it is not possible to practise it. This is only a mis-conception. Nothing is difficult for a man if he has only the will to do it Mahatma Gandhi, the greatest per-

sonality of this age is the most prominent proof of the possibility of practising Ahimsa as taught by Jainism and that too with wonderful success

In order to make the practice of Ahimsa easy the Jaina Scriptures enjoin that the follower of Ahimsa should have control of speech, control of mind, care fulness in walking, care in lifting up and laying down things and should thoroughly examine his food and drink before taking them Also he should avoid tying up, beating, mutilating or overloading animals or human beings and witholding food or drink from them due to anger or carelessness. Buddhism also preaches Ahimsa but its followers have taken to flesh eating for some reason or other Unlike the Buddhists, the Jainas hold an uncompromising attitude. No Jaina allowed to take flesh or commit himsa for any reason

Some people argue that the killing of animals and birds is necessary in order to check their increase in number so that they may not be a menace to us. This is only a fanciful excuse We need not worry ourselves regarding the increase of animals and birds. There is what is called the Balance of Nature working always. Every man is expected to live as harmlessly as possible helping those around him according to his means and power, and be a friend of all and enemy of none.

Jainism and the Caste System

The caste system based on birth is peculiar to India. It is a positive hindrance to the progress of the human society Hinduism recognises four castes based on birth namely Brahmin (priest), Kshatriya (warrior), Vaishya (merchant) and Shudra (servant) Jainism does not recognise any of these castes as based on birth. In Jaina books these words are used only to show the professions which these people follow. All men are equal by birth They differ only as regards the avocations they follow A chandala or Harijan if he is a follower of Ahimsa and has right faith in the doctrines of Jainism is far superior to a deva who has no faith. Every person is at liberty to follow any profession he likes or is fit to take up provided it is free from himsa. It is no exaggeration to say that Mahatma Gandhi has given a death-blow to the caste system in India by rousing up the consciousness of the depressed people, by appealing to the enlightened members of the society and by actually living in the midst of Harijans and working for their welfare and amelioration. According to Jainism a Samyakdrishti or right believer should be free from the pride of caste.

Is Jainism a Nastika System ?

Jainism Buddhism and Charvaka System are said to be non-Vedic systems, as they do ot accept the

authority of the Vedas For that reason they are also dubbed as nastika schools of thought. This is only a misnomer According to an accepted definition, a nastika system is one which does not believe in Atma, Moksha and Moksha-Marga. If this criterion is adopted then the Charvaka alone will come under this classification One who studies Jainism and the other Indian system will see an important underlying common ground between these systems. It can be said that the creation theory, as known to the Semitic religions, is not accepted by any of the Indian systems of philosophy Kapila the propounder of the Samkhya system openly ridicules the creation theory and contends that it is quite impossible and untenable as a metaphysical doctrine Patanjali (Yoga) speaks of an Ishwara who is not a creator but who is only a moral ideal for the other purushas Vadantism does not recognise the doctrine of creation Sankara completelv throws overboard the Vedic account of creation as purely a *vyavaharic* fiction Mimamsa similarly rejects the doctrine and does not recognise any creator or the possibility of creation The strongest and the most logical condemnation of the creation theory is found in the Mimansa system which is perhaps the most orthodox of the Hindu Darshanas in as much as it emphasises the authority of the Vedas to be supreme. The Vedas according to them is eternal and *apua-*

rusheya The only Vedic Darshanas which *prima facie* appear to recognise the doctrine of creation are the Nyaya and the Vaisheshika schools. Even according to them the ultimate principles of souls and atoms are considered to be eternal and uncreated The work of the Creator is merely to build up the bodies for the jivas or souls according to their merits or demerits. The Jaina view does not amount to anything more than what is already contained in the Vedic Darshanas. If Jaina Darshana is condemned as nastika for the simple reason of rejecting the doctrine of creation then the title would be applicable to every Hindu Vedic Darshana with equal justification.

Jainism as a solution to some modern problems

Social inequality and economic distress are the two great problems that agitate the minds of our leaders now Social inequality based on birth or financial status and economic distress due to insufficiency of food, clothing shelter, and funds to meet other domestic functions are the reason for the mass unrest and rebellion. Can the principles of Jainism offer any solution to solve the difficulties ? *Yes. It has enjoined* its followers to parctise the following twelve vratas or vows.

1 Ahimsa—Abstinence from injury
2 Satya—Truthfulness

3 Asteya–Abstinence from stealing

4. Brahmacharya–Chastity

5 Parigraha parimana–Limiting the possession.

6 Digvrata–Taking a life-long vow to limit worldly activity upto certain boundaries in all the ten directions

7. Deshavrata–Taking a vow to limit worldly activity for a shorter period of time.

8 Anarthadanda vrata–Taking a vow not to commit sins like speaking ill of others, preaching of sinful deeds, giving objects of offence reading or hearing bad book

9 Samayika–Contemplating on the self at fixed hours every day

10 Proshadhopavasa–Fasting on four days in a month, on the 8th and the 14th of the bright half and the dark half of every month

11 Bhoga Upabhoga-parimana Limiting the use of things which can be enjoyed only once like food, drink etc , and of things which can be enjoyed again and again such as dress, cushion, umbrella etc

12 Atithi-samvibhaga Taking a vow to feed an ascetic, a righteous house-holder or an afflicted, poor and hungry person before taking his food

Of these twelve vows we shall study the numbers 1,5,6, and 7 which are relevant for our purpose.

Ahimsa. This is based on the fact that all lives are sacred and all have a right to live and march on the path of evolution All men are equal to whichever country, race, colour or creed they might belong. There can be no social inequality and no inferiority or superiority complex among them. Through Ahimsa, Mahatma Gandhi has not only gained political freedom for the country but he has gone a great way to get the social inequality removed

Parigraha-parimana Jainism teaches that every man should have a limit for his possessions. As a necessary corollary it follows that he should fix a limit for the acquisition of his wealth. After reaching that limit he should retire and give room for others to earn. For example if a lawyer retires from his proffession after acquiring the wealth which he has fixed for himself he will be creating chances to his juniors to take his place and earn Similarly the business people also should do. If people understand the significance of this vow and follow it closely the unequal distribution of wealth can be gradually removed. According to the Jaina Ethics it is said that too much of wordly activity and too much of attachment for worldly things will lead a soul to hell

Digvrata and Deshavrata Limiting one's activities in all directions for the whole life time and limiting one's activities within certain boundaries for a limited time.

These are not merely religious vows They are of much economical importance A person who practises these vows has to depend upon things of his own place or village or limited area He cannot send for things from outside, nor send out things from his place. He has to depend upon his own people In a village if the majority of the people begin to practise this vow, the village, out of necessity, has to become a self supporting unit and the people would feel self-contented and self sufficient The advice of Mahatma Gandhi to boycot foreign goods was perhaps based upon this vow, fully conversant of Jaina vows, as he was.

This is not a difficult vow to practise Even to day we find in South India some village where the Jainas depend entirely on their own village products and manufactured things

It is further enjoined that the gift of food, of medicine, of learning, and of protection should be given to the deserving and to the needy If these vows are strictly followed on a wide scale without any transgressions, social inequality and economic distress will soon vanish and all people will have enough food, clothing, shelter and comfort.

JAINAM JAYATU SHASANAM

जैनदर्शनसारः

प्रथमोऽध्यायः

॥ मङ्गलम् ॥

श्रीमन्तं सन्मतिं सिद्धं नत्वा सद्गतिदायकम् ।
जैनदर्शनसाराख्यं निबन्धमभिदध्महे ॥

ग्रन्थ-संगतिः

आत्मनः परमहितप्रतिपादनं जैनदर्शनस्य प्रयोजनं । तस्य परमहितं तु मोक्षः । स एव परमपुरुषार्थः । मोक्षस्तु आत्यंतिकाऽव्याबाधसुखस्वरूपः । स तु न केवलाज्ज्ञानान्नापि ज्ञाननिरपेक्षाच्चारित्रान्नापि एतद्द्वयानपेक्षाद् दर्शनादपि तु समुदितैरेभिस्त्रिभिः सम्यक्त्वविशिष्टैः प्राप्यते । तथाचोक्तं तत्त्वार्थाधिगमे मोक्षशास्त्रे
"सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः ।१।१"

सम्यग्दर्शनं हि आत्मेतरविवेकरूपं । आत्मेतरविवेकस्तु तत्त्वार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यते । तत्त्वार्थाश्च जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षाख्याः सप्त । जीवश्चेतनालक्षणोऽजीवस्तद्विपरीतः । पुण्यपापागमद्वाररूपः आस्रवः । आत्मकर्मणोरन्योन्यप्रदेशानुप्रवेशात्मको बंधः । आस्रवनिरोधलक्षणः संवरः । कर्मैकदेशक्षयात्मिका निर्जरा । कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षलक्षणो मोक्षः ।

जीवतत्त्वविवेचनम्

जीवति प्राणिति चतुर्भिरिन्द्रियबलायुरानापानाख्यैः प्राणैः व्यवहारेण, निश्चयनयेन तु स्वचेतनात्मकस्वभावेन, स जीवः, स एवात्मशब्देनाप्युच्यते। जीवोऽयमुपयोगमयोऽमूर्तिः, कर्ता, स्वदेहपरिमाणः, भोक्ता, ऊर्ध्वगतिस्वभावश्च। स च द्वि भवो संसारस्थो मुक्तश्च इति। तथा चोक्तं द्रव्यसंग्रहे—,

"जीवो उवओगमओ, अमुत्ति कत्ता सदेहपरिमाणो।
भोत्ता संसारत्थो सिद्धो सो विस्ससोड्ढगई॥

जीवसिद्धिः चार्वाकं प्रति, ज्ञानदर्शनोपयोगलक्षणं नैयायिकं प्रति अमूर्तजीवत्वं भट्टचार्वाकद्वयं प्रति, कर्मकर्तृत्वस्थापनं सांख्यं प्रति स्वदेहप्रमितित्वं नैयायिक-मीमांसक-सांख्यत्रयं प्रति कर्मभोक्तृत्वसिद्धिः बौद्धं प्रति, संसारस्थत्वं सदाशिवं प्रति सिद्धत्वं भट्ट-चार्वाकद्वयं प्रति ऊर्ध्वगति-स्वभावकथनं माण्डलिक-ग्रन्थकारं प्रति इति मतार्थो ज्ञातव्यः।"

अधुनैतेषां जीवस्वभावानां प्रत्येकं संक्षेपतो वर्णनं क्रियते—

उपयोगमयत्वं—उपयोगमयत्वं हि दर्शनज्ञानात्मकस्वभावात्मकत्वं। दर्शनज्ञानस्वभावातिरिक्तजीवलक्षणस्याभावात्।

ननु ज्ञानं प्रकृतेर्धर्मः कथं तस्य जीवस्वभावत्वमिति न वाच्यम्। तस्य प्रकृतिधर्मत्वाभावात्। तस्या अचेतनत्वात्। आत्मनश्च चेतनत्वात् तस्यैव ज्ञत्वात्। चेतनत्वज्ञातृत्वयोरविनाभावात्। न च मुक्तात्मनि

ज्ञानाभावाच्चेतनत्वज्ञत्वयोर्न व्याप्तिरिति वक्तव्य, मुक्तात्मनोऽनन्तदर्शनज्ञानोपयोगमयत्वात ।

अमूर्तत्व–मूर्तिर्हि रूपादिसंस्थानपरिणाम । न च स जीवस्यास्ति, तस्य रूपरसगन्धस्पर्शात्मकत्वाभावात ।

ननु चात्मन पृथिव्यादिचतुष्टयात्मकत्वाद रूपाद्यात्मकत्वमिति चेन्न अचेतनेभ्यश्चैतन्योत्पत्त्ययोगात् । न चात्मनि पृथिव्यादिगुणधारणेरणद्रवोष्णतालक्षणोऽन्वयो दृश्यते । यदि भूतचतुष्टयात्मकत्वमात्मन स्वीक्रियेत तर्हि तद्दिनजातबालकस्य स्तनादावभिलापाभावप्रसङ्ग स्यात् । अभिलापो हि प्रत्यभिज्ञाने सति भवति, प्रत्यभिज्ञान च स्मरणे, स्मरण चानुभवे भवतीति पूर्वानुभव सिद्ध । मध्यदशाया तथैव व्याप्ते । अन्यथा पूर्वजन्मस्मृतिर्न स्यात् । मृताना रक्षोयक्षादिकुलेषु स्वयमुत्पन्नत्वेन कथयता दर्शनाच्च सनातन आत्मा सिद्ध. तथा चोक्तं —

तदहर्जस्तनेहातो रक्षोदृष्टेर्भवस्मृतेः ।
भूतानन्वयनात् सिद्धः प्रकृतिज्ञः सनातनः ॥

तथा च न तदानीमेव पृथिव्यादिचतुष्टयसंयोगादात्मन उत्पत्तिर्युक्तिपथमस्थायिनी । कर्मबन्धापेक्षया व्यवहारनयमाश्रित्योपचारतस्तस्य मूर्तिमत्त्वस्वीकारे तु न काचन क्षति । तथा चोक्त –

वण्ण रस पंच गंधा दो फासा अट्ठ णिच्चया जीवे ।
णो संति अमुत्ति तदो ववहारा मुत्ति बंधादो ॥

[वर्णा रसा , पच गन्धौ द्वौ, स्पर्शा अष्टौ, निश्चयात् जीवे ।
नो सन्ति अमूर्तिस्तत व्यवहारात् मूर्ती बन्धात् ॥]

कर्तृत्वं-व्यवहारनयादयमात्मा ज्ञानावरणादीनां पुद्गलकर्मणां घटपटादीनां च, अशुद्धनिश्चयनयाद् रागद्वेषादीनामशुद्धभावानां, शुद्धनिश्चयनयाच्च स्वकीयशुद्धभावानां कर्ता । आत्मनो यदि कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियेत तर्हि तस्य भोक्तृत्वमपि न स्यात् । न च कर्तृत्वभोक्तृत्वयोः कश्चन विरोधः, अन्यथा भोक्तुर्भुजिक्रियायाः कर्तृत्वं न स्यात् । न चान्यस्य कर्तृत्वमन्यस्य भोक्तृत्वमन्यथा कृतनाशाकृताभ्यागमप्रसंगः स्यात्, तत आत्मनः कर्तृत्वं तर्कसिद्धम् ।

स्वदेहपरिमाणत्वं- यावदयं जीवः कर्मभिर्न विमुच्यते तावत् स्वकर्मविपाकवशगतः संसार एव परिभ्रमति । कदाचिन्मनुष्यः, कदाचिद्देवः कदाचिन्नारकः, कदाचिच्च तिर्यक् समुत्पद्यते । हिंसाऽसत्यस्तेयाब्रह्मपरिग्रहाद्यैरशुभैस्तद्विरतिरूपैः शुभैश्च भावैः पापं पुण्यं च समुपार्ज्य शोभनाशोभनशरीरं लभते । यादृशमणुमहद्वा शरीरं बिभर्ति तावत्प्रमाणः प्रदेशसंहारविसर्पत्वात् प्रदीपवत् संकोचविकासशाली भवति । पिपीलिकाशरीरस्थ एवात्मा यदा हस्तिशरीरमाप्नोति तदा तत्प्रमाणो भवति । तथा च नात्मा व्यापकः ।

ननु आत्मा व्यापको द्रव्यत्वे सति अमूर्तत्वात्, इत्यनुमानात्तस्य व्यापकत्वं सिद्ध्यति इति चेन्न, अत्र यदि रूपादिमत्त्वं मूर्तत्वं तत्प्रतिषेधोऽमूर्तत्वं तदा मनसा व्यभिचारः, यथासर्वगतद्रव्यपरिमाणं मूर्तत्वं, तत्प्रतिषेधस्तथा चेत्, तर्हि साध्यसमो हेतुः । यच्चापरमनुमानमात्मा व्यापकः अणुपरिमाणानधिकरणत्वे सति नित्यत्वात् । तदपि न समीचीनं । आत्मनः सर्वथा नित्यद्रव्यत्वाभावात् । नित्यस्य क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, तस्य कथंचिन्नित्यानित्यात्मकत्वं ।

द्रव्यापेक्षया हि तस्य नित्यत्व पर्यायापेक्षया चानित्यत्वम् । जैनदृष्टौ सर्वेषा पदार्थाना परिणामिनित्यतास्वीकरणात् । अणुपरिमाणानधिकरणत्वमपि पर्युदासप्रसज्यपक्षाभ्या चिन्त्यमान न सौस्थ्यमाभजतीति ज्ञातव्यम् ।

नाप्यात्मा वटकणिकामात्रं,कमनीयपदार्थसंस्पर्शकाले प्रतिलोमकूपमाह्लादनाकारस्य सुखस्यानुभवात् । तस्य वटकणिकामात्रत्वस्वीकारे सर्वाङ्गीणरोमाञ्चादिकार्योदयायोगात् । अालातचक्रवदाशुवृत्त्या क्रमेणैव तत्सुखमिति नोपपत्तियुक्त । परापरान्त करणसबधस्य तत्कारणस्य परिकल्पनाया व्यवधानप्रसगात् । यदि परापरात करणयोगो न स्वीक्रियेत तर्हि सुखस्य मानसप्रत्यक्षत्व न स्यात ।

न च स्वदेहप्रमितिरात्मा इत्यत्रापि प्रमाणाभावात् सर्वत्र संशय इति वाच्य । तत्साधकस्यानुमानस्य सद्भावात् । तथाहि देवदत्तात्मा तद्देह एव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलभात् । यो यत्रैव यत्र स्वासाधारणगुणाधारतयोपलभ्यते, स तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते । यथा देवदत्त गृह एव तत्र सर्वत्रैव चोपलभ्यमान स्वासाधारणभासुरत्वादिगुण प्रदीप तथा चायं तस्मात्तथेति । आत्मनोऽसाधारणगुणाश्च ज्ञानदर्शनसुखवीर्यलक्षणास्ते च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव चोपलभ्यते । ज्ञान हि मेयबोधनात्मक, दर्शन निर्विकल्पक-सत्तालोचनात्मक, सुखमाह्लादनस्वरूप, वीर्यं तु ज्ञानसुखादिधारणात्मकशक्तिस्वरूपम् ।

तस्मादात्मा स्वसंवित्प्रमाणेन एव सुसिद्धोऽस्ति । न चात्मेन्द्रिय-
मनोरूपः, द्रव्येन्द्रियद्रव्यमनसोः पुद्गलात्मकत्वेन जडत्वात् ।
इन्द्रियादिविनाशेऽपि आत्मनोऽवस्थानात् । भावेन्द्रिय-भावमनसोस्तु
आत्मभिन्नत्वाभावात् ।।

भोक्तृत्वं—यथाऽयमात्मा स्वकर्मणां स्वकीयभावानां च कर्ता
तथैव तेषां फलभोक्ताऽपि । व्यवहारनयात् स पौद्गलिककर्मफल
मनुभुङ्क्ते निश्चयनयतस्तु आत्मनश्चेतनभावं । यद्यन्य कर्ता स्यादन्य-
श्चभोक्ता स्यात् तदा स्वयं कृतं कर्म निरर्थकं भवेत् प्रयत्नश्च सर्वोऽपि
निष्फलः स्यात् ।

ऊर्ध्वगतिस्वभावत्व—वस्तुतोऽयमात्मा ऊर्ध्वगतिस्वभाव
कर्मबन्धनपारतन्त्र्यात् यत्र गन्तुं कर्म प्रेरयति तत्रैव गच्छति । यदा पु
सर्वतो कर्मबन्धनमुक्तो भवति तदा स्वभावत ऊर्ध्वं गमनं प्रवर्तते ।
कर्मफलतस्तु जीवः स्वस्वकर्मानुसारं विभिन्नां गतिं लभते ।

इत्थं जीवत्वादिस्वभावे समन्वित एव जीवाः द्विविधः संसारस्थ
सिद्धश्च । यो मिथ्यादर्शनज्ञानचारित्रैर्नानायोनिषु संसरति सः
संसारी । संसारीजीवः स्थावरत्रसभेदेन द्विविधः । तत्र पृथिवीजल-
तेजोवायुवनस्पतयः स्थावराः । द्वीन्द्रियत्रीन्द्रियचतुरिन्द्रिय
पंचेन्द्रियाः त्रसाः । पंचेन्द्रियाअपि समनस्काऽमनस्कभेदेन द्विप्रकाराः ।
जीवानां चतुर्दशजीवसमास-चतुर्दशमार्गणा-चतुर्दशगुणस्थान
विकल्पैरपि अनेकभेदा भवन्ति । ते च सर्वे परमागमात् ज्ञेया । जीवस्याऽ
यं संसारित्वभेदोऽशुद्धनयापेक्षया । शुद्धनयात् सर्वे जीवाः शुद्धा एव ।

सिद्धत्वं—जीवोऽयं गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्रैः—

भावितात्मा बाह्याभ्यन्तरद्विविधेन तपसा समुपात्तशक्ति श्रुत-ज्ञानाविचलपर्यायात्मकेन शुक्लध्यानाग्निना निर्दग्धकर्मेन्धनो यदा समुपात्तमनुष्यशरीर परित्यज्य चरमशरीरात् किंचिन्न्यूनपरिणामो लोकाग्रस्थाने सिद्धत्वं प्राप्नोति तदा तस्याष्टकर्मविनाशादष्टौगुणा प्रादुर्भवति–ज्ञानावरणक्षयादनतज्ञान दर्शनावरणक्षयादनंतदर्शन, अन्तरायक्षयादनतवीर्यं, वेदनीयक्षयादव्याबाधत्वमिन्द्रियजनितसुखा-भावो वा, मोहनीयक्षयात परम सम्यक्त्व सुख वा। आयु क्षयात्-परमसौक्ष्म्यमुत्पत्तिमरणाहृतिर्वा । नामक्षयात परमावगाहनममूर्त्तत्वं वा। गोत्रक्षयादगुरुलघुत्वमुभयकुलाभावोवा।

अथ जीव एवात्मशब्देनाऽपि प्रोच्यत इति पूर्वमुक्त । अध्यात्म-भाषया एष आत्मा त्रिविधोप्यस्ति बहिरात्मा, अतरात्मा, परमात्मा चेति। शरीरादौ य आत्मबुद्धि करोति स बहिरात्मा, तद्विपरीतो जातात्मेतरविवेक अतरात्मा, विमुक्तकर्ममलकलङ्कश्च परमात्मा प्रोच्यते। परमात्मा साध्य अतरात्मा च साधन,बहिरात्मा तु हेय । न चैतेषु त्रिषु आत्मसु द्रव्यार्थादेशात कोपि भेदोऽस्ति। पर्यायार्था-देशात्तु भेद स्पष्ट एव। एक एवात्मा पर्यायेण त्रिरूप प्रोच्यते। यथा मनुष्यत्वापेक्षया सर्वे मनुष्य समाना । राजापि मनुष्यो रङ्क-श्चापि मनुष्यो, न कश्चन तत्र भेदोऽस्ति। मनुष्यगणनावसरे सामान्ये-नैव सर्वेषा गणना विधीयते। तथैव आत्मत्वसामान्येन नैते कच-नापि भेदमर्हति। सर्वेष्वात्मसु परमात्मत्वाभिर्भावशक्तिर्विद्यते। केवलं तच्छक्तिप्रकटनाय प्रयत्नोऽपेक्ष्य । नचात्रेश्वराख्यो भिन्न आत्मा। परमात्मन एवेश्वरत्वात। एष भेदस्तु कर्मकृत । यथा

सुवर्णसुवर्णपाषाणयोः किट्टकालिमादिकृत एव भेदः । एतदपसरणे तु निखिलमपि काञ्चनं समानमेव । तथैवात्मानः अपि सर्वे समाना एव कर्मापसरणे ।

ये त्वात्मनो नरनारकादिपर्यायकृतं जातिकुलादिकृतं शरीरकृतं च भेदं वास्तविकं मन्यन्ते ते मूढा बहिरात्मान एव । न तेषां कदाचनापि मुक्तिः स्यात् । तथा चोक्तं पूज्यपादेन महामनसा—

"बहिरात्मेन्द्रियद्वारैरात्मज्ञानपराङ्मुखः
स्फुरितश्चात्मनो देह-मात्मत्वेनाध्यवस्यति ।
नरदेहस्थमात्मान-मविद्वान् मन्यते नरम् ।
तिर्यञ्चं तिर्यगङ्गस्थं सुराङ्गस्थं सुरं तथा
नारकं नारकाङ्गस्थं न स्वयं तत्त्वतस्तथा ।
अनन्तानन्तधीशक्तिः स्वसंवेद्योऽचलस्थितिः ।"

कर्मबन्धनबद्ध एवात्मा यदा गुरूपदेशादभ्यासात् स्वसंवित्त्या स्वपरान्तरं जानाति तदा मोक्षाभिमुखो भवति । स एव च यदा संसारसौख्यमाकुलसौख्यपराङ्मुखोऽव्ययमनुभवति । तदैव तस्य स्वा-नुभूतिः भासा भवेत् ।

का स्वानुभूतिरिति चेत् मनोविमर्शात्मकं स्वोत्थसुखात्मानमेव वेत्ति । एतादृशीमनुभूतिमनुभवत्यन्तरात्मा ।

परन्तु बाह्यगुरूपदेशो निमित्तमात्रं । तत्त्वं स्वयमेवात्मना स्वोत्थानं बहुपरिश्रमेण भवितव्यम् । अन्यथा बाह्यनिमित्तैर्न किमपि ईप्सितं साधयेत् । निमित्तान्यपेक्षतः कस्य कोटिशोऽपि न

कृतार्था भवंति किं पुनरलौकिकार्थे । आत्मोत्थानं चाविद्याविनाशात् अविद्याविनाशश्च स्वकीयज्ञानमयज्योतिषा । तदेवाविद्याभिदुरं । तस्यैव प्रच्छा कर्तव्या मुमुक्षुभिस्तस्यैवान्वेषणं दर्शनं च । तेनैवाऽयमात्माऽविद्यामय पररूपं विनाश्य विद्यामय स्वकीयरूपं प्राप्नुयात् । तथा चाहुर्महर्षय —

अविद्याभिदुरं ज्योतिः परं ज्ञानमयं महत्,
तत् प्रष्टव्यं तदेष्टव्यं तद्द्रष्टव्यं मुमुक्षुभिः ।
तद्ब्रूयात् तत्परान् पृच्छेत् तदिच्छेत् तत्परो भवेत्,
येनाविद्यामय रूपं त्यक्त्वा विद्यामयं व्रजेत् ।

यश्चात्मविमुखोऽविद्वान् पुद्गलद्रव्यमभिनदति तदेवचात्मसात् कर्तुं प्रयतते, तत्संयोगे हर्षति तद्वियोगे च दुःखीयति तदेव च स्वात्मोन्नतिकारणमभिमन्यते तस्य बहिरात्मन तत्कर्मनोकर्मरूप पुद्गलद्रव्यं न कदाचिदपि सामीप्यं मुंचति । तस्य यत् किंचित् सौख्यं भवति तत कर्माधीन, सात, दुःखविमिश्रित पापबीजं च । अतो बहिरात्मत्व विहायान्तरात्मत्वलब्धौ प्रयत्नोविधेय । स एव धर्म्यशुक्लध्यानबलेनोत्तरोत्तरमात्मगुणस्थानान्यारोहति । बहिरात्मा तु प्रथमं मिथ्यादृष्टिगुणस्थानमेवनातिक्रमते । कर्मचेतनाकर्मफलचेतनाविष्ट एप ज्ञानचेतनाविरहित कर्मकरणे कर्मफलभोगे चासक्त. न कदापि शान्तिमधिगच्छति । अंतरात्मा तु ज्ञानचेतनाभावितान्त करण. सम्यग्दृष्टि कर्दमाक्तहेमकमलवत् निर्लेप. स्वात्मानंदमनुभवति ।

अंतरात्मा त्रिविध उत्तमो, मध्यमो, जघन्यो च । तत्र
चतुर्थगुणस्थानवर्ती उपशमक्षयक्षयोपशमसम्यक्त्वोऽपि चारित्र-
मोहोदयात् यावत् संयमं धर्तुं समर्थो न भवति तावज्जघन्यो
अंतरात्मा प्रोच्यते । एकदेशसंयमः स्वात्मानुभूतिगुणश्च यत्र
गुणस्थानवर्ती श्रावकस्तु संयमासंयमाख्यो मध्यमान्तरात्मा प्रोच्यते । इमौ द्वौ
धर्म्यध्यानेन समन्वितौ स्तः । षष्ठगुणस्थानादारभ्य द्वादशगुणस्थान-
पर्यंत सप्तगुणस्थानेषु संयमिनोऽन्तरात्मानो भवंति । एते हि निर्ग्रन्थ
सकलपरिग्रहादिकर्माणि   सप्तमगुणस्थानात् धर्म्यध्यानेन वा
परं शुक्लध्यानेनात्मशुद्धिपराः । उपशान्तक्षीणमोहमहात्मानः स्वात्मा-
नुभवं कुर्वंति । स्वात्मानुभवस्तु   रागद्वेषादिप्रमादविनाशकत्व-
भावात् स्वात्मस्थस्य भवति । पंचपरमेष्ठिषु त्रय परमेष्ठिन आचार्यो-
पाध्यायसाधवः अंतरात्मान एव ।

परमात्मा द्विविधो सशरीरोऽशरीरश्चेति । तत्रैकत्ववितर्क-
विचाराभिधद्वितीयशुक्लध्यानेन विनष्टज्ञानावरणदर्शनावरणमोहनी-
यान्तरायाख्यचतुर्घातिकर्मा अनन्तलोकालोकप्रकाशककेवलबोध
प्रापकत्रयोदशगुणस्थानवर्ती तीर्थंकर इतरो वा केवली सशरीरप-
रमात्मा कथ्यते तस्य शरीरेण-सहितत्वात् । एष त्रयोदशगुणस्थान-
वर्ती सकलपरमात्मैव तीर्थं प्रवर्तयति भव्यान् सन्मार्गाभिचारं धर्मेषु
प्रेरयति च । सकलसुरासुरनरेन्द्रैः सेवितपरमात्मा अयोऽनन्तज्ञानदर्शन-
सुखवीर्यात्मकोऽनन्तचतुष्टयसमन्वितत्वात्,   जिनेन्द्र, भग-
वान् इत्यादि शब्दै व्यवह्रियते सर्वयोग्यत्वात् अरिहन्ताद्यभिधेय-
त्वात् परिपक्वज्ञानतचतुष्टयस्वरूपः सन् इंद्रादिनिर्मितसमवसरणस्थ
पूजामतीतिनिक्षिप्तपरमां–जनमनेनृणां   सम्यग्दृष्टिपातीनाम्-

धीशत्वात्, आगमेशित्वाच्च । अयमपि सयोगायोगकेवलिभेदेन द्विविध ।

अशरीरपरमात्मनस्तु पूर्वोक्ता सिद्धा एव ।

अजीव तत्त्वम्

आत्मतत्त्वातिरिक्तं यत् किंचिद् दृश्यमदृश्य चास्ति तत् सर्वमजीव-तत्त्वं प्रोच्यते । प्रामुख्येनैतदृद्वयमेव तत्त्वम् । अवशिष्टानि आस्रवादीनि पंचतत्त्वानि तु एतदृद्वयनिमित्तकानि । तदजीवतत्त्वं पचविध । पुद्‌गलो धर्म अधर्म. आकाश कालश्चेति । पूर्वोक्त जीवतत्त्वमिमानि पञ्च च मिलित्वा षड्द्रव्याणीति प्रोच्यते, गुणपर्ययवत्त्वात् सत्त्वाद्वा । सत्त्व चोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात । को गुण कश्चपर्याय इति चेत्, सहभाविनो गुणा क्रमभाविनश्च पर्याया । अत्रैषामजीव-द्रव्याणा सक्षेपतो विवेचन विधीयते—

पुद्‌गलद्रव्यं—रूपरसगंधस्पर्शवत्त्व पुद्‌गलत्व । यत किंचित् स्पृश्यते रस्यते गध्यते दृश्यते श्रूयते वा तत्सर्व पुद्‌गलात्मकमेव ।

नन्वस्तु स्पर्शरसगधवर्णाना पुद्‌गलात्मकत्व शब्दस्य तु आकाश-गुणत्वात् कथ पुद्‌गलत्वमितिचेन्न, शब्दो नाकाशगुण मूर्तिमत्वात । ननु अमूर्त शब्द इतिचेन्न मूर्तिमद्‌ग्रहणावरोधव्याघाताभिभवादि-दर्शनात् शब्दस्य मूर्तिमत्वात । शब्दो हि मूर्तिमता इन्द्रियेण गृह्यते, मूर्तिमता कुड्यादिना चाव्रियते, मूर्तिमता प्रतिकूलवाय्वादिना तस्य व्याघातो भवति, बलीयसा ध्वन्यंतरेण तस्याभिभवो दृश्यते इति तस्य मूर्तिमत्त्व तर्कसिद्ध ततश्च पुद्‌गलत्व ।

तथैव पुण्यपापात्मकस्य कर्मणोऽपि पुद्गलात्मकत्वमेव । स्वरूपेण कर्मणः पुद्गलात्मकत्वमसिद्धमात्मगुणत्वात्तस्येति न वक्तव्यं, तस्य आत्मगुणत्वाभावात् । किं कारणमिति चेत्-अमूर्तेरात्मगुणस्योपघाताभावात् । यथाकाशममूर्तं विनाशादीनाममूर्तानां नानुग्राहकमुपघातकं च, तथा-मूर्तं कर्मामूर्तेरात्मनोऽनुग्रहोपघातकमा इष्टं स्यात् ।

ननु पुण्यपापात्मकमदृष्टं धर्माधर्मनाम्ना मोच्यमानं कर्म आत्मगुण एवेति चेन्न, अदृष्टस्यात्मगुणत्वासंभवात् । यदि तत् आत्मगुणः स्यात्तदा न कदापि तस्य संसारहेतुत्वं भवेत् । न च स्वगुण एव कस्यचिद् बंधहेतुर्दुःखो वा । अन्यथा न कदापि तस्य मुक्तिः संभवेत् । अतः कर्मणः पौद्गलिकत्वमेवाङ्गीकार्यं । तथैव तमश्छायातपोद्योतादीनामपि पौद्गलिकत्वमेवेन्द्रियग्राह्यत्वात् ।

पुद्गलस्य संक्षेपतो द्वौ भेदौ अणुस्कन्धभेदात् । प्रदेशमात्रभाविस्पर्शादिपर्यायप्रसवसामर्थ्येन अण्यन्ते शब्द्यन्ते इति अणवः । अणवो हि सूक्ष्मत्वादात्मादय, आत्ममध्या आत्मान्ताश्च । स्थूलभावेन ग्रहणनिक्षेपादिव्यापारस्कन्धनात् स्कन्धा इति संज्ञायते । यद्यपि द्व्यणुकादयः केचित् स्कन्धाः ग्रहणनिक्षेपादिव्यापारायोग्यास्तथापि रूढौ क्रिया क्वचित् सती उपलक्षणत्वेनाश्रीयते इति तेऽपि स्कन्धाख्यां लभन्ते । कथमनयोरुत्पत्तिरिति चेत्—अणवो हि भेदादेवोत्पद्यन्ते । स्कन्धास्तु केचिद् भेदात् केचित् संघातात्, केचिच्च द्वाभ्यामेताभ्यां यान्त्यो भेदेन अन्यस्य च संघातेन इति । परन्तु स्कन्धोऽचाक्षुष च भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषो भवति । सूक्ष्मपि तद्भेदे अन्यसंघातात् सौक्ष्म्यपरिणामपरित्यागे स्थौल्यो-

त्पत्तौ चाक्षुषो भवति ।

ननु पुद्गलानां बन्धोत्पत्तौ कोहेतुरिति चेत्—एतत्स्निग्धरूक्ष-गुणादेवैतेषां बन्धो भवति । स्निग्धत्वं हि चिक्कणगुणलक्षणस्तस्य पर्याय तद्विपरीतपरिणामो हि रूक्षत्वं एष बन्धो द्व्यधिकगुणयो पुद्गलयोर्भवति, न चैतन्न्यूनाधिकयो । बन्धे च सति द्व्यधिकगुण स्कन्ध स्वपारिणामिको भवति, यथा क्लिन्नो गुडोऽधिकमधुररस परीताना रेण्वादीनां स्वगुणोत्पादनात् पारिणामिक इति ।

धर्माधर्मद्रव्यसिद्धि—धर्मद्रव्यलक्षण–जीवपुद्गलाना गतिरूपपरि-णतानामुदासीनतया गतिहेतुत्व, यथा जल मत्स्यगमने । अधर्म-द्रव्यलक्षण च तेषा तथैव स्थितिरूपपरिणताना स्थितिहेतुत्व, यथा पथि गच्छतामातपक्लान्ताना छाया । न चेमौ धर्माधर्मौ तेषा गतिस्थित्यो प्रेरकौ अपितु स्वयं तथापरिणममानानां तेषामुदासीनौ हेतू । अतएव तुल्यबलत्वात्तयोर्गतिस्थितिप्रतिबधारेकाऽपि निरस्ता ।

ननु प्रमाणाभावादनुपलब्धेश्च न धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वमितिचेन्न अनुमानतस्तयोरस्तित्वसिद्धे । तथाहि-विवादापन्ना सकलजीव-पुद्गलाश्रया सकृद्गतय साधारणबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भाविगतित्वात्, एकसर सलिलाश्रयानेकमत्स्यगतिवत् । तथा सकलजीव-पुद्गलस्थितय साधारणबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भाविस्थितित्वात् एक कुण्डाश्रयानेकबदरादिस्थितिवत् । य साधारण निमित्त स धर्मोऽधर्मश्च । ताभ्या विना तद्गतिस्थितिकार्यस्यासंभवात् ।

परस्पर पदार्था गतिस्थितिपरिणामहेतव इति चेन्न, परस्परा-

भयप्रसङ्गात्। ननु भूमिजलादय एव साधारणनिमित्तानि गति स्थित्योः इति चेन्न, गगनस्थितिपदार्थगतिस्थितीनाम् तदसम्भवात्। ननु नभ एव साधारणं निमित्तं तत्रास्तु इति चेन्न, तस्यावगाहनिमित्तत्व प्रतिपादनात्। तस्यैकस्यानेककार्यनिमित्तताभ्युपगमेऽनेकसर्वगतपदार्थ परिकल्पनानर्थक्यात्। कालादिकार्याणामपि नभोनिमित्तकत्वापत्तेः यदि कार्यविशेषात् कालादीनां भिन्नत्वं तर्हि धर्मादीनामपि, सर्वथा विशेषाभावात्।

अप्रत्यक्षत्वादनुपलब्धेर्नास्तीति चेन्न, अन्यथा सर्वेषामनुपलब्धानाम-सिद्धिप्रसंगः ततो धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वसिद्धिः। इमे च धर्माधर्मद्रव्ये न पुण्यपापात्मके तयोः स्वभावाभिन्नात्मकत्वात्। पुण्यपापे हि पौद्गलिके इमे चापौद्गलिके निष्क्रिये च, इमे हि लोकाकाशे सर्व व्यापके। ननु धर्माधर्मयोः निष्क्रियत्वात् जीवपुद्गलानां गतिहेतुत्वं नोपपद्यते क्रियावतामेव जलादीनां मत्स्यादीनां गतिहेतुत्वदर्शनात्। नैष दोषः बलाधाननिमित्तत्वात्। एते हि गतिस्थितिपरिणामानां बलाधानं कुर्वते न तु स्वयं प्रेरकाः।

आकाशद्रव्यम्—यस्मिन् सर्वे पदार्था अवकाशमाप्नुवन्ति तदाकाशं। आकाशं सर्वेषामाधारः धर्मादिकमाधेयम्। यदि धर्मादीनां लोकाकाशमाधारः आकाशस्य क आधार इति। आकाशस्य नास्ति अन्यदाधारः तस्य स्वप्रतिष्ठत्वात्। यथाकाशं स्वप्रतिष्ठं धर्मादीन्यपि स्वप्रतिष्ठान्येव। अथ धर्मादीनामन्य आधारः कल्प्यते आकाशस्याप्यन्य आधारः कल्प्यः, तथा सत्यनवस्थाप्रसंग इति चेन्नायं दोषः, आकाशादन्यस्याधिकपरिमाणस्य द्रव्यस्याभावात्

कुत्राकाश तिष्ठेत्। सर्वतोऽनन्त हि तत्, ततो धर्मादीनामधिकरणमाकाशमित्युच्यते। तदपि व्यवहारनयवशात। एवभूतनयापेक्षया तु सर्वाणि द्रव्याणि स्वप्रतिष्ठान्येव। अत्राधाराधेयकल्पना साध्य फल त्वेतावन्मात्रमेव यद् धर्मादीनि लोकाकाशाद् वहि. न सतीति।

ननु लोके पूर्वोत्तरकालभाविनामाधाराधेयभावो दृष्ट यथा कुण्डे वदरादीना। न तथाऽऽकाश पूर्वं धर्मादीनि चोत्तरकालभावीनि अतो न व्यवहारनयापेक्षयाऽपि आधाराधेयकल्पनोपपत्ति। नैष दोष युगपद्भाविनामप्याधाराधेयभावदर्शनात यथा घटे रूपादय शरीरे हस्तादय।

एतदाकाश द्विविध लोकाकाशमलोकाकाश च। यत्र धर्मादीनि द्रव्याणि लोक्यते तल्लोकाकाश ततो वहि सर्वतोऽनतमलोकाकाश। अय लोकालोकविभागस्तु धर्माधर्मास्तिकायसद्भावात् ज्ञातव्य.। एतद्द्वयाभावे गतिस्थित्योरभावाल्लोकालोकविभागो न स्यात। तस्मादुभयसद्भावाल्लोकालोकविभागस्थिति।

एतानि चत्वारि अजीवद्रव्याणि पूर्वोक्त जीवद्रव्य च मिलित्वा पचास्तिकाया प्रोच्यते, प्रदेशवहुत्वात काया इव काया इति। धर्माधर्मैकजीवानामसख्येयप्रदेशत्वात्, आकाशस्यानतप्रदेशत्वात्। पुद्गलाना च संख्येयाऽसख्येयऽनतप्रदेशत्वादिति। प्रदेश किं लक्षण इति चेत्—यावदाकाश परमाणुना (अविभागिना पुद्गलाशेन) अवष्टब्ध तावत् प्रदेश इति कथ्यते। स तु प्रदेश सर्वाणुस्थानदानार्ह।

कालद्रव्यम्—कालादि वर्तनालक्षणम् । यः स्वयं परिवर्तमानानां वस्तूनां परिवर्तनायां निमित्तकारणं भवति स एव कालः । पदार्थाः हि स्वयं परिणमन्ते न च कालस्तान् परिवर्तयितुं प्रेरयति अपि-तूदासीनतया तत्र कारणं भवति । एष कालो द्विविधः परमार्थकालो व्यवहारकालश्च । व्यवहारकालो हि द्रव्यपरिवर्तनरूपः समयेन मुख्यः कालः । एषोऽसंख्यकालाणुरूपः ते चासंख्यकालाणवो निर्विकल्पाः प्रत्येकमेकैकस्मिन् लोकाकाशप्रदेशेऽवस्थिताः संति रत्नराशिवत् परस्परासंबद्धाः ।

व्यवहारकालस्तु परिणामादिलक्षणः । द्रव्यस्य धर्मान्तरनिवृत्ति-धर्मान्तरोपजननरूपोऽपरिस्पन्दात्मकः पर्यायः परिणामः जीवस्य क्रोधादिः पुद्गलस्य वर्णादिः धर्माधर्माकाशानामगुरुलघुगुणवृद्धि-हानि कृत । आदि शब्देन क्रिया परत्वापरत्वे च गृह्यते । स व्यवहारकालस्त्रेधा व्यवतिष्ठते भूतो वर्तमानो भविष्यन्निति । तत्र परमार्थकाले कालव्यपदेशो मुख्यः, भूतादिव्यपदेशो गौणः । व्यवहार-काले च भूतादिव्यपदेशो मुख्यः, कालव्यपदेशो गौणः, क्रियावद् द्रव्यापेक्षत्वात् कालकृतत्वाच्चेति ।

ननु पुद्गलाणुवत् कालाणूनामपि कथं न अस्तिकायत्वमिति चेन्न मुख्यवृत्त्या उपचारतोऽपि वा कालाणूनामस्तिकायत्वासंभवात् । एकस्य पुद्गलाणोस्तु यद्यपि मुख्यवृत्त्याऽस्तिकायत्वं नास्ति तथापि नानास्कंधप्रदेशापेक्षयोपचारतस्तस्याऽस्तिकायत्वाभिधानं । पुद्गलाणु कदाचित् स्कंध-संबद्ध आसीत् तादृशो भविष्यति वा । कालाणोस्तु न तादृश्युपचारसंभावना तस्य सर्वदा पृथग्भावात् ।

ननु जीवादीनि षड्द्रव्याणि भवद्भिः प्रोक्तानि परं नैतत् परिगणनमविकलम् द्रव्यस्य पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्मभेदेन नवविधत्वादिति चेन्न, पृथिव्यप्तेजोवायुमनांसि पुद्गलद्रव्येऽन्तर्भवन्ति, रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात्। वायुमनसो रूपादियोगाभाव इति न वाच्य। वायुस्तावद्रूपादिमान् स्पर्शवत्त्वाद् घटवत्। चक्षुरादिकरणग्राह्यत्वाभावाद्रूपाद्यभाव इति चेत् परमाण्वादिष्वपि रूपाभावः स्यात्।

मनो द्विविध, द्रव्यमनो भावमनश्च। तत्र भावमनो ज्ञानं तस्यात्मगुणत्वादात्मन्यन्तर्भाव। द्रव्यमनश्च रूपादियोगात् पुद्गलद्रव्यविकार। रूपादिवन्मन ज्ञानोपयोगकरणत्वाच्चक्षुरिन्द्रियवत्।

ननु अमूर्त्तेऽपि शब्दे ज्ञानोपयोगकरणत्वदर्शनाद् व्यभिचारी हेतुरिति चेन्न, तस्य पौद्गलिकत्वात् मूर्तिमत्त्वोपपत्ते।

ननु यथा परमाणूना रूपादिमत्कार्यत्वदर्शनाद्रूपादिमत्व न तथा वायूना मनसा च रूपादिमत्कार्यं दृश्यते इति चेन्न तेषामपि तदुपपत्ते। सर्वेषा परमाणूना सर्वरूपादिमत्कार्यत्वप्राप्तियोग्यत्वाभ्युपगमात्। न च केचित् पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ता परमाणव सन्ति। जातिसङ्करेणारभदर्शनात्। दिशोऽप्याकाशेऽन्तर्भावः। आदित्योदयाद्यपेक्षया आकाशप्रदेशपंक्तिषु इत इदमिति व्यवहारोपपत्ते।

आस्रवबधसंवरनिर्जरामोक्षतत्त्वम्। एतानि पंचतत्त्वानि पूर्वोक्तजीवाजीवतत्त्वद्वयनिमित्तकानि।

ननु तत्त्वानामेतत् क्रमस्य को हेतुरितिचेत् सर्वस्य फलस्यात्माधीनत्वादौ जीवग्रहणम्। तदुपकारार्थत्वात्तदनंतरमजीवाभिधानं। तदुभयविषयत्वात्तदनतरमास्रवग्रहणम्। तत्पूर्वकत्वात् तत्पश्चाद्

बंधकथनम् । कृतसंवरस्य बंधाभावात् तत्प्रत्यनीकप्रतिपत्त्यर्थं तदनंतर संवरोक्तिः । संवरे सति निर्जरोपपत्तेः तदनु निर्जराभिधानम् । अन्ते प्राप्तव्यत्वान्मोक्षस्यान्ते वचनं कृतम् । यद्यपि जीवाजीवयोः सर्वेषामेषां पदार्थानामन्तर्भावः कर्तुं शक्यस्तथापि संसारमोक्षयो-र्मुख्यप्रतिपत्तिप्रयोजनार्थाय पृथक् निर्देश आवश्यकः ।

तर्हि पुण्यपापयोरपि पृथग्ग्रहणं कर्तव्यमिति न वाच्यं । पुण्यपापयोरास्रवबंधभेदत्वात् । अत्रास्रवबंधयोः संसारहेतुत्वं संवरनिर्जरयोश्च मोक्षहेतुत्वमनुसंधेयम् ।

आस्रवतत्त्वम्—आत्मनो येन परिणामेन पुण्यपापरूपं कर्म आस्रवति स परिणामः तत्कर्मागमनं चास्रवः उच्यते । पूर्वो भावास्रवः अपरश्च द्रव्यास्रवः इति अयं द्विविधोऽप्यास्रवः प्रत्येकं साम्परायिकैर्यापथभेदात् द्विविधः । मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगास्तोत्तरभेदविशिष्टाः परिणामाः भावास्रवत्वेन परिगण्यते तद्धेतुककर्मपुद्गलानामागमनं च द्रव्यास्रवत्वेन ।

ननु प्रत्येकस्य कर्मणामास्रवकारणं किमिति चेत् ज्ञानदर्शनोपघातान्तरायमात्सर्यादीनि ज्ञानावरणदर्शनावरणास्रवकारणानि । दुःखशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनादयोऽसद्वेद्यस्य भूतव्रत्यनुकम्पादानक्षान्तिशौचादयः सद्वेद्यस्य धर्माद्यवर्णवादो दर्शनमोहस्य कषायोदितीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य, बह्वारंभपरिग्रहत्वं नारकायुषः, माया तैर्यग्योनस्य अल्पारंभपरिग्रहत्वं मानुषायुषः, सरागसंयमादयः सम्यक्त्वं च दैवस्य मनोवाक्कायकौटिल्यमन्यथाप्रवृत्तिश्चाशुभशरीरादि नामकर्मणः, तद्विपरीतं शुभस्य नामकर्मणः, दर्शनविशुद्ध्यादयः

पोडभावना तीर्थकरत्वस्य, परनिंदात्मप्रशंसादय नीचगोत्रस्य, तद्विपर्ययो विनम्रवृत्त्युत्सेकाभावश्चोच्चगोत्रस्य, दानादिविघ्न-करण चान्तरायस्यास्रवकारणम् ।

वध-तत्वम्—येन चेतनभावेन कर्म वध्यते स भाववध ,द्रव्यवंध-स्तु कर्मात्मप्रदेशाना परस्परानुप्रवेश । द्रव्यवंधस्य चत्वारो भेदा प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्या । तत्र प्रकृतिप्रदेशवंधौ कायवाङ्मनसा क्रियात्मकाद् योगात्, स्थित्यनुभागौ तु कपायाद् भवत । वस्तुतस्तु-कपाय (क्रोधादि) एव वंधकारणं तस्यैव कर्मस्थितिकर्मफलशक्ति-हेतुत्वात् । कपायाभावे तु एकादशादिगुणस्थानेपु कर्मवधाभावात । तत्र हि केवल योगनिमित्तक कर्मास्रवति न च तत्रात्मना सह कर्म तिष्ठति फल वा किंचित् प्रददाति , अत एव स ईर्यापथ इत्युच्यते । प्रथमादिदशगुणस्थानेपु तु कपायसद्भावात् वास्तविको वध । अत एव स सापरायिक इत्युच्यते। संपराय –कपाय अथवा संपराय – ससार , सपराय –पराभवो वा तत्प्रयोजनं कर्म साम्परायिकम ।

ननु तत्त्वार्थे मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकपाययोगानां वधहेतुत्वमुक्तं । द्रव्यसग्रहादिषु च तेपा भावास्रवत्वम् । वस्तुत एते भावास्रवा सन्ति वधहेतवो वा । अपि च कुत्रचिद् योगकपाययोरेववंवहेतुत्वं, कुत्रचित् मिथ्यात्वाविरतिकपाययोगाना, कुत्रचिच्च पूर्वोक्तपंचाना वधहेतुत्वम् । एतत् सर्वं कथमितिचेदित्थ —

आस्रवो हि वधहेतुर्भवति । तस्य वधपूर्वपर्यायत्वादिति भावास्रवाणा मिथ्यात्वादीना वंधहेतुत्ववचने कानुपपत्ति ? भावास्रवा हि द्रव्यवन्धनिमित्तकारणानि, भाववधस्य चोपादानकारणानि ।

यस्य बंधहेतुर्संख्यानां विभिन्नत्व तत्र तु केवल विवक्षावैचित्र्यमेव कारणम् । बंधस्य हि चतस्रो विशेषता भवंति पूर्वोक्त प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्या । तत्र प्रकृतिप्रदेशबंधयो कारणं योगः, स्थित्यनुभागयोश्च कषाय इति संक्षेपतो द्वयमेवास्रवस्य बंधकारणम् । विस्तरतस्तु गुणस्थानक्रमापेक्षया पूर्वोक्तं चतुष्टयं पंच वा कारणानि भवंति । मिथ्यात्वाविरतिप्रमादानां वस्तुतः कषायस्यैव भेदत्वात् ।

संवरतत्त्वम्—पूर्वोक्तकर्मास्रवनिरोध आत्मनो य परिणाम कारणं भवति स भावसंवर । द्रव्यसंवरश्च तेषां कर्मास्रवाणां निरोध । गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्राणि भावसंवरस्य भेदा । एतेषां समवधाने मिथ्यात्वादिभावास्रवाणामभावात् । गुप्त्यादीनां सम्यग्दर्शनात्मकत्वात् मिथ्यात्वादीनां प्रतिपक्षत्वम् । कस्मिन् गुणस्थाने कासां प्रकृतीनां संवरो भवतीति ग्रंथान्तराद् बोद्धव्यम् ।

निर्जरातत्त्वम्—पूर्वसंचितं कर्मपुद्गलद्रव्यं यदात्मपरिणामेन यथाकालं भुक्तरसं भूत्वा विशीर्येत सा भावनिर्जरा । एषा सविपाक भावनिर्जराऽपि प्रोच्यते । यत्तु कर्मपुद्गलद्रव्यं तपसा विशीर्यते साऽविपाकभावनिर्जरा । तेषां कर्मपुद्गलानामात्मनो गलनमात्रं द्रव्यनिर्जरा इति कथ्यते । यथैवागामिनां कर्मणां संवरो विधातव्यस्तथैव संचितानां विपक्वा निर्जरा भवति ।

मोक्षतत्त्वम्—सर्वेषां कर्मणां क्षयहेतुः आत्मनः परिणाम स भावमोक्ष । कर्मक्षयात्मकः पृथग्भवनं तु द्रव्यमोक्ष । कः सम्यक् क्षयहेतुरिति चेत्—व्यवहारनयात् सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयात्मक मार्गमेव मोक्षस्य कारणम् । निश्चयनयात्तु तत्त्रयमयो निजात्मैव ।

यत आत्मानं विहाय न कुत्राप्यन्यस्मिन् द्रव्ये रत्नत्रय वर्तते तत तत्त्रयमय आत्मैव मोक्षस्य हेतुरनुसंधेय ।

ननु तत्त्वार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यमानात्मेतरविवेकरूप सम्यग्दर्शन तु प्रतिपन्न, किंतु सम्यग्ज्ञानसम्यक्चारित्रयो स्वरूप तु न निर्ज्ञातमिति तत्स्वरूप प्रोच्यतामितिचेच्छृणु—

सशयविपर्ययानध्यवसायरहित साकारमात्मपरस्वरूपस्य ग्रहणं सम्यग्ज्ञानं। सम्यक्चारित्रं तु अशुभाद् विनिवृत्ति शुभे प्रवृतिर्वा व्रतसमितिगुप्तिरूपा। एतच्च व्यवहारनयमाश्रित्य, निश्चयनयात्तु सम्यग्ज्ञानिनो वाह्याभ्यतरक्रियानिरोधसमुत्पन्नात्मशुद्धिविशेष सम्यक्चारित्र कथ्यते। वाह्यक्रिया हि हिंसादिपञ्चपापानि, अभ्यन्तरक्रिया च योगकषायौ। मनोवाक्कायनिमित्त आत्मप्रदेशपरिस्पन्दो योग । कषायस्तु क्रोधमानमायालोभात्मिका आत्मनो विभावपरिणति ।

ननु कर्मणामात्यंतिकक्षय कथ सभवतीतिचेदित्थं—कर्मणां विपक्षस्य रत्नत्रयस्य परमप्रकर्षात् तेषामात्यंतिक क्षय स्यादिति। यस्य हि तारतम्यप्रकर्षस्तस्य क्वचित परमप्रकर्ष सिद्ध्यति, यथोष्णस्य। तारतम्यप्रकर्षश्च कर्मणा विपक्षस्य संवरनिर्जरालक्षणस्यासयतसम्यग्दृष्ट्यादिगुणस्थानेषु प्रमाणतो निश्चीयते तस्मात् परमात्मनि तस्य परम प्रकर्ष सिद्ध्यतीति ज्ञायते। दु खादिप्रकर्षेण व्यभिचार इति चेन्न, दु खस्य सप्तमनरकभूमौ नारकाणा परमप्रकर्षसिद्धे, सर्वार्थसिद्धौ देवाना सांसारिकसुखपरमप्रकर्षवत्। न

च क्रोधमानमायालोभानां तारतम्येन व्यभिचारसंभावना । तेषां भव्येषु मिथ्यादृष्टिषु च परमप्रकर्षसिद्धेः । ज्ञानादिप्रकर्षेण वा नैकान्त इति न वक्तव्यं । तस्यापि क्षायोपशमिकस्य हीनमानतया प्रकृष्यमाणस्य केवलिनि परमप्रकर्षसिद्धेः । क्षायिकस्य तु हानेरेवानुपलब्धेः कुतः परमप्रकर्षो येन व्यभिचारसंभावनाऽपि स्यात् ।

ननु किं स्वरूपाणि कर्माणि येषां कृत्स्नमोक्षः स्यादिति चेत्— जीवं परतन्त्रीकुर्वन्ति स परतन्त्री क्रियते वा यैस्तानि कर्माणि, जीवेन वा मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्त इति कर्माणि । तानि द्रव्यभावविकल्पेन द्वेधा । तत्र द्रव्यकर्माणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ मूलप्रकृतिभेदात् । उत्तरप्रकृतिभेदात्तु अष्टचत्वारिंशदुत्तरशतम् । तथोऽव्यभिचम्नुत्तरोत्तरप्रकृतिभेदात् । एतानि च पुद्गलपरिणामात्मकानि जीवस्य पारतन्त्र्यनिमित्तत्वात् निगडादिवत् । न च क्रोधादिभिर्व्यभिचारः तेषां जीवपरिणामानां पारतन्त्र्यस्वरूपत्वात् । पारतन्त्र्यं हि जीवस्य क्रोधादिपरिणामो न पुनः पारतन्त्र्यनिमित्तं । न च नामगोत्रसद्वेद्यायुषामात्मस्वरूपघातित्वाभावात् पारतन्त्र्यनिमित्तत्वासिद्धिरिति वाच्यं तेषामपि जीवस्वरूपसिद्धत्वप्रतिबन्धित्वात् पारतन्त्र्यनिमित्तत्वोपपत्तेः । तथा सति कथं तेषामघातिकर्मत्वमिति चेत् जीवन्मुक्तिलक्षणपरमार्हन्त्यलक्ष्मीघातित्वाभावादिति ।

भावकर्माणि पुनश्चैतन्यपरिणामात्मकानि । क्रोधादिभावकर्मणामौदयिकत्वेऽपि कथंचिदात्मनोऽभिन्नत्वात् चैतन्यरूपत्वाविरोधात् । ज्ञानरूपत्वं तु तेषां विप्रतिषिद्धं ज्ञानस्यौदयिकत्वाभावात् ।

कर्मणा मत्त्वयस्तु जीवात् पृथग् भवनमेव, नतु तेषां विनाशः, सतो विनाशासंभवात्। "नैवाऽसतो जन्म सतो न नाशो, दीपस्तमः पुद्गलभावतोऽस्ति" इत्यभिधानादिति।

नानाशास्त्राश्रयं प्राप्य, सप्ततत्त्वनिवेचनम्।
स्वावबोधप्रसिद्ध्यर्थं, सक्षेपात् कृतमत्र वै ॥

॥ इति प्रथमोऽध्यायः ॥

द्वितीयोऽध्यायः

आत्मनः परमपुरुषार्थसिद्धिर्हि जैनदर्शनस्य प्रधानप्रयोजनमिति पूर्वमुक्तम् । तत्सिद्धिश्चात्मतत्त्वविवेकसाध्या । आत्मेतरविवेकस्तु च लक्षणप्रमाणनयनिक्षेपैर्विना न कदाचिदपि संभवति । अतः पदार्थावबोधहेतूनामेतेषां चतुर्णां विषयमवतारयामः । अत सर्वत प्रथममत्र लक्षणस्वरूपं प्रतिपाद्यते ।

लक्षणस्वरूपम्

वस्तुव्यावृत्तिविज्ञानहेतुर्लक्षणम् । तद्द्विविधमात्मभूतमनात्मभूतं च । यद् वस्तुस्वरूपात्मकं तदात्मभूतं, यथाऽग्नेरुष्णत्वं आत्मनश्चेतनत्वं, पुद्गलस्य रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वमित्यादि । उष्णत्वं हि अग्नेः स्वरूपं, तदपि जलादिभ्यो व्यावर्तयति । तथैव चेतनत्वमात्मानमात्मेतरेभ्यः रूपादयश्च पुद्गलं पुद्गलेतरेभ्यः । यद् वस्तुस्वरूपात्मकत्वाभावेऽपीतरव्यावृत्तिविज्ञानहेतुः तदनात्मभूतं यथा दण्डः पुरुषस्य । दण्डिन-मानयेत्युक्ते हि दण्डः पुरुषात्मकत्वाभावेऽपि दण्डिनं दण्डीतरेभ्यो व्यावर्तयति । यथा चोक्तं 'तत्रात्मभूतमग्नेरौष्ण्यमनात्मभूतं देवदत्तस्य दण्ड इति ।'

यल्लक्षणं न भवति किन्तु लक्षणवदाभासते तल्लक्षणाभासम् । तत् त्रिविधमव्याप्तमतिव्याप्तमसंभवि चेति । ईषद् व्याप्तमित्यव्याप्तम् । अभेदप्रधानस्य नञः प्रयोगात् ईषदर्थता गम्या । अव्याप्तं हि वस्त्वेक

देशवृत्ति। निखिलेषु लक्ष्येषु तस्य वृत्तेरभावात्, यथा गो शाव-लेयत्व। शावलेयत्वं हि वर्णविशेषो न सर्वेषु गोषु वर्तते। लक्ष्य-वृत्तित्वे सत्यलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तं, यथा गो पशुत्वं। लक्ष्यमतिक्रम्य व्याप्तमित्यतिव्याप्तं, महिषादीनामपि पशुत्वात्। लक्ष्यवृत्तित्वाऽसंभवित्वमसंभवि, यथा नरस्य विषाणित्वं। विषाणित्वं हि नैकस्मिन्नपि नरि वर्त्तते तस्मादसंभवित्वमस्य। इमे त्रयो लक्षणाभासभेदा। अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवास्तु न लक्षणाभासभेदा अपितु लक्षणदोषा, एतेषा भाववाचकत्वात्, पूर्वेषा तु विशेषणत्वात्। अयञ्च केवलं शब्दभेदोऽर्थस्तु न भिद्यते।

प्रमाणसामान्यस्वरूपम्

प्रमाणं सम्यग्ज्ञान। तत्तु स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक प्रमाणत्वात्। यज्ज्ञान स्वमपूर्वमर्थञ्च निश्चयात्मकरूपेण विजानाति तद्धि प्रमाणं भवति। प्रमितिक्रिया प्रति तस्यैव करणत्वात्। प्रकर्षेण संशयादि-व्यवच्छेदेन मीयत्ते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्व येनेत्ति व्युत्पत्तो। प्रमिति-क्रिया हि अज्ञाननाशात्मिका। अज्ञान तु ज्ञानमन्तरेण न विनाश-यितु शक्यत्ते, ततस्तस्यैव तत्र करणत्वोचितत्वात्। यथाधकारनाशने प्रदीपो हेतुस्तस्य तद्विरोधित्वात्, तथाऽज्ञाननिरासे ज्ञानं। तथा-चाज्ञानरूप सन्निकर्ष-, जडानीन्द्रियाणि, अन्ये च प्रमिते परम्परा-हेतवो न प्रमाणानि, तेषा तत्साक्षाद्धेतुत्वाभावात्। साधकविशेषस्य अतिशयवत करणत्वात्। साधकतमं करणमिति जैनेंद्रव्याकरणे प्रोक्तत्वात्।

ननु चक्षुषा प्रमिण्योमि, धूमेनानुमिनोमि, शब्देन विजानामि,

गवोपमिनोमीत्यादौ ज्ञानातिरिक्तानामपि प्रमितिकरणत्वं दृश्यते, तथा च तेषामपि प्रमाणत्वाभ्युपगमे कोदोष इति चेन्न, तेषां प्रमितौ ज्ञानेन व्यवहितत्वात्। औपचारिका हीमे प्रयोगाः अन्न वै प्राणाः धन मे प्राणाः आयुर्वै घृतमित्यादिवत्। चक्षुरादयोहि तत्र सहकारिणः न तु प्रमाणानि, तत् प्रमितिक्रियां प्रति तेषां साधकतमत्वाभावान्न प्रमाणत्वं। तदुक्तं प्रमाणनिर्णये "इदमेव हि प्रमाणस्य प्रमाणत्वं यत् प्रमितिक्रियां प्रति साधकतमत्वेन करणत्वम्"।

चक्षुरादयो ह्यचेतना न ते स्वावभासनसमर्थाः। तत् कथं तेषां परावभासकत्वं स्यात्। तयोऽस्वसंविदितानां स्वावभासनेऽशक्तानां तेषां परावभासकत्वायोगः। ज्ञानं तु स्वपरावभासकं स्वानुभवसिद्ध। तथा च स्वपरावभासनसमर्थं सविकल्पकमगृहीतग्राहकं सम्यग्ज्ञानमेवाज्ञानमर्थे निवर्तयत् प्रमाणमिति। ननु स्वासपेक्षं निर्विकल्पकं गृहीतग्राहकमज्ञानरूपञ्च न तत् कथंचित् प्रमाणं तथा चोक्तं न्यायसूत्रकारेण माणिक्यनन्दिना—"अस्वसंविदितगृहीतार्थ-दर्शन संशयादयः प्रमाणाभासाः"। अत्राविपरीतेन विपर्ययानध्यवसाययो रपि ग्रहणम्।

संशयो हि प्रमाणासिद्धानेककोटिस्पर्शात्मकः प्रत्ययः, यथा स्थाणुर्वा पुरुषो वेति। अस्ति च नास्ति च घटः नित्योऽनित्यश्चात्मेत्यादौ। अनेककोटिस्पर्शात्मकप्रत्ययत्वे सत्यपि प्रमाणसिद्धत्वान्न संशयः। तस्मिन् वस्तुनि तदन्यथा विपर्ययः यथा शुक्तिकायां रजतमितिज्ञानं, अनात्मन्यात्मेतिज्ञानं वा। वस्त्वनुल्लेखी किमित्याकारोपगमात्मप्रत्ययोऽनध्यवसायः यथा पथि गच्छतस्तृणस्पर्शादिज्ञानम्।

स्वतस्त्व—परतस्त्व-वादः

अथैतादृशलक्षणप्रमाणस्य यत् प्रामाण्यं तस्य कथमुत्पत्तिः स्वतः परतो वा ? प्रामाण्योत्पत्तिः परत एव विशिष्टकार्यस्य विशिष्टकारणप्रभवत्वात्। ज्ञानं हि सामान्यं सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरुभयोरपि ज्ञानत्वात्। सम्यग्ज्ञानं मिथ्याज्ञानं तु तस्य विशेषः। अतः ज्ञानसामान्यस्य यान्युत्पत्तिकारणानि न तानि एव केवलं तद्विशेषस्य। प्रमाणाप्रमाणरूपयोः तद्विशेषयोः सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोः भिन्नकारणप्रभवत्वात्। ज्ञानसामान्यस्य कारणानि तु प्रत्यक्षस्येंद्रियादीनि, अनुमानस्य लिङ्गादि, शाब्दस्य शब्दादि। प्रमाणात्मकप्रत्यक्षस्य तु न केवलमिन्द्रियाणि, किंतु तत्स्था नैर्मल्यादयो गुणाः। तथैव प्रमाणभूतस्यानुमानस्य न परं लिङ्गं, किंतु लिङ्गस्याविनाभावः। एवं प्रमाणात्मकशाब्दज्ञानस्य शब्द एव केवलो न कारणमपि तु आप्तोक्तत्वरूपो गुणः। तथैव मिथ्याज्ञानरूपस्याप्रामाण्यस्य हेतवो दोषाः। तथा च यथाऽप्रामाण्यं परत उत्पद्यते तथा प्रामाण्यमपि। न खलु पटसामान्यसामग्री रक्तपटे-हेतुस्तथा न ज्ञानसामान्यसामग्री प्रमाणज्ञाने हेतुः। तथा च प्रामाण्यं विज्ञानकारणातिरिक्तकारणजन्यं तद्भिन्नकार्यत्वात् अप्रामाण्यवत्। अथवा ज्ञानप्रामाण्ये भिन्नकारणजन्ये भिन्नकार्यत्वात् घटवस्त्रवत्। ततः स्थितं प्रामाण्यं परापेक्षमेवोत्पत्तौ।

कथं तस्य ज्ञप्तिरितिचेत् अभ्यस्तविषये स्वतोऽनभ्यस्ते तु परतः। परिचितस्वग्रामतटाकजलादिरभ्यस्तः। तदितरोऽनभ्यस्तः। अभ्यस्तविषये प्रामाण्यनिश्चयो न परापेक्षः, न हि तत्र प्रेक्षावतां निर्णयाकाङ्क्षा। तत्र हि जलज्ञानानन्तरं स्वत एव प्रवृत्तिप्राप्ति—

प्रतीते ।

अनभ्यस्तविषये तु प्रामाण्यनिश्चयः परापेक्षएव । तस्य हि तदेकविषयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्वा, अर्थक्रियानिर्भासाद्वा, अविनाभूतार्थदर्शनाद्वा प्रामाण्यं निर्णीयते । तेषां च स्वतः प्रामाण्य-निश्चयादनवस्थावकाशः । एतच्चतुर्थं प्रत्यक्षविषयं । अनुमाने तु सर्वस्मिन्नपि स्वत एव प्रामाण्यमव्यभिचारिलिङ्गसमुत्थत्वात् । शाब्दे तु प्रमाणे दृष्टार्थेऽर्थाव्यभिचारस्य दर्शनात् संवादापेक्षमेव परत प्रामाण्यनिश्चय । अदृष्टार्थे तु संवादमन्तरेणापि आप्तोक्तत्वादेव प्रामाण्यनिश्चयः इति । ततः प्रामाण्यस्य उत्पत्तिः कथंचित् स्वतः कथंचित् परत इति उभयात्मकमिति ।

प्रमाणविशेषप्रत्यक्षस्वरूपम्

प्रमाणसामान्यस्वरूपमभिधाय तद्विशेषस्वरूपविवेचनमुपक्रम्यते । तत् प्रमाणं द्विविधं, प्रत्यक्षं परोक्षं च । तत्र विशदज्ञानात्मकं प्रत्यक्षं । अग्निरस्तीति आप्तवचनात्, धूमादिलिङ्गाच्चोत्पन्नाद् ज्ञानात् अयमग्निरिति प्रत्यक्षस्य नैर्मल्यं स्वानुभवसिद्धम् । यस्मिन् ज्ञाने ज्ञानान्तरस्य व्यवधानं न भवति, विशेषवत्तया प्रतिभासनं च भवति तत् प्रत्यक्षमिति स्पष्टं । तत् द्विविधं सांव्यवहारिकं पारमार्थिकं च । एकदेशेन वैश-तो विरहसमीपमिभं तत् सांव्यवहारिकं प्रत्यक्षम् । समीचीनो व्यवहारः संव्यवहारः, स प्रयोजनमस्य तत् सांव्यवहारिकमिन्द्रियप्रत्यक्ष-मित्यर्थः । तस्यावग्रहेहावायधारणा इति चत्वारो भेदाः । तत्र विषयविषयिसन्निपातसमनन्तरमाद्यग्रहणमवग्रहः यथा चक्षुषा

शुक्लं रूपमिति ग्रहणम् । अवग्रहगृहीतेऽर्थे तद्विशेषाकांक्षणमीहा यथा शुक्ल रूपं बलाका भवेत् । विशेषनिदर्शनाद् याथात्म्यावगमनमवाय, यथा—उत्पतनंनिपतनपक्षविक्षेपादिभिर्बलाकैवेय न पताकेति । अवेतस्य कालांतरेऽविस्मरणकारण धारणा, यथा सैवेयं बलाका पूर्वाह्णे यामहमद्राक्षमिति ।

एतदवग्रहादिज्ञानचतुष्टयस्य निदर्शनान्तरमपीदं स्पष्टप्रतित्त्यर्थं ज्ञातव्यम्—यथायं पुरुष इति अवग्रह, तत पुरुष इति निश्चितेऽर्थे किमय दाक्षिणात्य उतौदीच्य इति संशये सति दाक्षिणात्येन भवितव्यमिति तन्निरासायेहाख्य ज्ञानं जायते । पुन भाषादिविशेषनिर्ज्ञानाद् दाक्षिणात्य एवाऽयमिति अवाय, एतदेव स्मृतिजननसमर्थं ज्ञानं धारणा प्रोच्यते यद्वशात् स दाक्षिणात्य इत्येवं स्मरणं जायते ।

ननु पूर्वपूर्वज्ञानगृहीतविषयग्राहकत्वादेतेषा धारावाहिकवदप्रामाण्यप्रसग इति चेन्न विषयभेदेनागृहीतग्राहकत्वात् एतदवग्रहादिचतुष्टयं यदेन्द्रियेण जन्यते तदेंद्रियप्रत्यक्षमित्युच्यते । यदा पुनर्निन्द्रियेण (मनसा) तदाऽनिन्द्रियप्रत्यक्षमभिधीयते ।

इन्द्रियाणि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षु श्रोत्राणि, अतीन्द्रियं तु मन तद्द्वयहेतुकमिद लोकसंव्यवहारे प्रत्यक्षमिति प्रसिद्धत्वात् साव्यवहारिकप्रत्यक्षमित्युच्यते । तदुक्त "इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्त देशत साव्यवहारिक" । इद चामुख्यप्रत्यक्षमुपचारसिद्धत्वात् वस्तुतस्तु परोक्षमेव, इन्द्रियजन्यत्वेन मतिज्ञानत्वात् ।

ननु प्रत्यक्षस्येन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तत्वमेव कथं, अर्थालोकयोरपि तस्य कारणत्वादिति चेन्न अर्थालोकयोर्ज्ञानकारणत्वानुपपत्तेः । अर्थाभावेऽपि केशमशकादिज्ञानोत्पत्तेः । आलोकस्यापि न ज्ञानकारणत्वं, तदन्वयव्यतिरेकाभावात् । आलोकसत्वेऽपि घूकादीनां ज्ञानोत्पत्त्यभावात् । तदभावेऽपि च रात्रौ नक्तंचरादीनां ज्ञानोत्पत्तेः ।

सर्वथा विशदं पारमार्थिकं प्रत्यक्षं । यज्ज्ञानं साकल्येन स्पष्टं तत्पारमार्थिकं प्रत्यक्षं तदेव मुख्यप्रत्यक्षमिति निगद्यते । तद् द्विविधं सकलं विकलं च । तत्र पुद्गलद्रव्यपर्यायविषयं विकलं । तदपि द्विविधमवधिज्ञानं मनःपर्ययज्ञानं च । यद् द्रव्यक्षेत्रकालभावमर्यादया–पुद्गल (रूपि) द्रव्यस्य कांश्चित् पर्यायान् विजानाति तद् अवधिज्ञानं मर्यादारूपत्वात् । यत् पुनः परमनोगतपुद्गलद्रव्यविषयं तन्मनःपर्ययज्ञानं । एतच्च ज्ञानद्वयं स्वस्वावरणवीर्यान्तरायकर्मक्षयोपशमाद् समुत्पद्यते । पूर्वोक्तं सांव्यवहारिकप्रत्यक्षमपि स्वावरणक्षयोपशमात् संजायते । सर्वद्रव्यपर्यायविषयं सकलं । तच्च ज्ञानावरणादिघातिकर्मचतुष्टयनिरवशेषक्षयादाविर्भूतं केवलज्ञानमेव लोकालोकप्रकाशकं, ‘सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य” इति तत्त्वार्थसूत्रे प्ररूपणात् । तदेवमवधिमनःपर्ययकेवलज्ञानत्रयं सर्वतो वैशद्यमात्ममात्रापेक्षत्वात् ।

ननु अक्षं नाम चक्षुरादिकमिन्द्रियं तत्प्रतीत्य समुत्पद्यते यत्तदेव प्रत्यक्षमुचितं नान्यस्य इति चेदसत् आत्ममात्रसापेक्षाणामिन्द्रियनिरपेक्षाणामप्यवधिमनःपर्ययकेवलज्ञानानां प्रत्यक्षत्वाविरोधात् । इन्द्रियजन्यत्वाभावेऽपि तेषां विशदप्रतिभासात्मकत्वात् प्रत्यक्षत्वं ।

न खलु इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वप्रयोजकमपि तु विशदप्रतिभासात्मकत्वं ।

कथं पुनरेतेषां प्रत्यक्षशब्दवाच्यत्वमिति चेत् रूढित इति। अथवा अश्नुते अक्ष्णोति व्याप्नोति वा सकलद्रव्यक्षेत्रकालभावानिति अक्ष आत्मा तन्मात्रापेक्षोत्पत्तिकं प्रत्यक्षमिति। तर्हि इन्द्रियजन्यस्याप्रत्यक्षत्वं स्यात् इति चेन्न, इन्द्रियजन्यज्ञानस्य वस्तुतोऽप्रत्यक्षत्वात्, उपचारत एव तस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारादित्युक्तमेव । उपचारमूलं तु तस्य देशतो विशदत्वमिति। एतेनाक्षेभ्य इन्द्रियेभ्य परावृत्तं परोक्षमित्यपि निरस्तं। अवैशद्यस्यैव परोक्षलक्षणत्वात्। नन्वतीन्द्रियप्रत्यक्षकल्पनाऽसंभवेति चेन्न, अर्हतोऽतीन्द्रियप्रत्यक्षस्य संभवात्। तस्य सर्वज्ञत्वात्। नन्वियमपि ताहृश्येव कल्पना, सर्वज्ञत्वासंभवादिति न वाच्यं, अनुमानतः सर्वज्ञत्वसिद्धेः। तथाहि कश्चित् पुरुषः सकलपदार्थसाक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबंधप्रत्ययत्वात्। यो यद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबंधप्रत्ययः स तत्साक्षात्कारि, यथाऽपगततिमिरं लोचनं रूपसाक्षात्कारीत्यनुमानेन सर्वज्ञत्वसिद्धेः। सर्वज्ञसामान्यसाधनानन्तर-अर्हन् सर्वज्ञो निर्दोषत्वात्, यस्तु न सर्वज्ञो नासौ निर्दोषो यथा रथ्यापुरुष इति केवलव्यतिरेकिणानुमानेनार्हत सर्वज्ञत्वं साध्यते। कथं तस्य निर्दोषत्वमिति चेत् युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्वादिति। तदपि तदभिमतस्य मुक्तिसंसारकारणस्याऽनेकातात्मकतत्त्वस्य च प्रमाणाबाधितत्वात् सुव्यवस्थितमेव।

प्रमाणविशेषपरोक्षस्वरूपम्

अविशदप्रतिभासं परोक्षं। तत् पंचविधं, स्मृतिः, प्रत्यभिज्ञानं

तर्कोऽनुमानमागमश्चेति । पंचविधमप्येतत् ज्ञानान्तरसापेक्षत्वेनैवो त्पद्यते । स्मृतेः पूर्वानुभवापेक्षा, प्रत्यभिज्ञानस्य स्मृत्यनुभवापेक्षा, तर्कस्यैतत्त्रयापेक्षा । अनुमानस्य लिंगग्रहणाद्यपेक्षा । आगमस्य च शब्दश्रवणाद्यपेक्षेति पंचस्वपि परोक्षप्रमाणेषु ज्ञानान्तरापेक्षा । प्रत्यक्षे तु न तथा, स्वातन्त्र्येणैव तस्योत्पत्तेः ।

स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्काणां पृथक्प्रामाण्यसमर्थनम्

स्मृतिप्रामाण्यसमर्थनं—तदित्याकारा प्रागनुभूतवस्तुविषया स्मृतिः यथा स देवदत्तः । केचित् स्मृतेः प्रामाण्यं न स्वीकुर्वन्ति तन्न समीचीनं । स्मृतेरनुभूतार्थविषयत्वेन गृहीतग्राहित्वादप्रामाण्यमिति न वक्तव्यं परिच्छित्तिविशेषसद्भावात् न खलु यथा प्रत्यक्षे विशदाकार तथा प्रतिभासस्तथैव स्मृतौ तत्र तस्या वैशद्याऽप्रतीतेः । न च तस्या विसम्वादादप्रामाण्यं, दत्तग्रहादिविलोपापत्तेः । तदनुभूतार्थे स्वयं स्थापितनिक्षेपादौ प्राप्तिप्रमाणोत्तरप्रवृत्तिसफलत्वाविसम्वादप्रतीतेः । यत्र तु विसम्वादस्तत्र स्मृतेराभासत्वं प्रत्यक्षाभासवत् । यदि स्मृतेः प्रामाण्यं न स्वीक्रियेत तर्हि तदधीनः निखिलोऽपि लोकव्यवहारोऽविषसमीच स्यात् । स्मृतेरप्रामाण्ये तु अनुमानस्यापि दुर्लभा । तथा व्याप्तेरविषयीकरणे तदुत्थानायोगात् । ततोऽनुमानस्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वद्भिः स्मृतेरवश्यमेव प्रामाण्यमङ्गीकर्त्तव्यमिति ।

प्रत्यभिज्ञानप्रामाण्यसमर्थनं—दर्शनस्मरणकारणकं संकलनं प्रत्यभिज्ञानं । तदनेकविधं एकत्वसादृश्यवैसादृश्यप्रतियोगित्वादिभेदात् । तदेवेदमितिएकत्वप्रत्यभिज्ञानं, यथा स एवायं देवदत्तः । तत्सदृशमिति सादृश्यप्रत्यभिज्ञानं यथा गोसदृशो गवयः । तद्विलक्षणमिति

वैसादृश्यप्रत्यभिज्ञान, यथा गोविलक्षणो महिष तत्प्रतियोगीति तुलनाप्रत्यभिज्ञान, यथा इदमस्माद् दूरमिति ।

ननु प्रत्यभिज्ञाया. प्रत्यक्षप्रमाणरूपत्वात् परोक्षरूपतयाऽत्राभिधानमयुक्तं, तथा हि प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञा, इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानात् तदन्यप्रत्यक्षवत्, तन्न समीचीनं, प्रत्यभिज्ञायामिन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानस्यासिद्धे । अन्यथा प्रथमव्यक्तिदर्शनकालेऽपि अस्योत्पत्ति स्यात् । न च स्मृतिसहायमिन्द्रियं प्रत्यभिज्ञानं जनयतीति वाच्य, प्रत्यक्षस्य स्मृतिनिरपेक्षत्वात् । तत्सापेक्षत्वेऽपूर्वार्थसाक्षात्कारित्वाभाव स्यात् । प्रत्यक्षं हीन्द्रियसम्बद्धमेवार्थं प्रकाशयति, प्रत्यभिज्ञान तु पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकत्वविषयम् ।

ननु स एवायमित्यादिप्रत्यभिज्ञान नैक ज्ञान, स इत्युल्लेखस्य स्मृतिरूपत्वात्, अयमित्युल्लेखस्य च प्रत्यक्षत्वात् । नचाभ्या व्यतिरिक्त ज्ञानमस्ति यत् प्रत्यभिज्ञानशब्दवाच्यं भवेत् । नाप्यनयोरेकत्व, प्रत्यक्षानुमानयोरपि तत्प्रसङ्गात् । विशदेतररूपतया तयोर्भेदे स्मृतिप्रत्यक्षयोरपि भेद. स्यात्, इत्येतत् सव न युक्तिसंगतम् । स्मृतिप्रत्यक्षोत्पन्नस्य पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकद्रव्यविषयस्य सङ्कलनात्मकज्ञानस्यैकस्य प्रत्यभिज्ञानत्वेनानुभवसिद्धत्वात् । न खलु केवला स्मृतिरेव भूतवर्तमानपर्यायवर्तिद्रव्य सकलयितुं समर्था, तस्या अतीतपर्यायमात्रविषयत्वात् । नापि प्रत्यक्ष, तस्य वर्तमानपर्यायमात्रगोचरत्वात् ।

कथ च प्रत्यभिज्ञानास्वीकारेऽनुमानप्रवृत्ति. । पूर्वधूमसदृशधूमदर्शनादग्नेरनुमानं भवति । न च प्रत्यभिज्ञानं विना तेन सदृशोऽय धूम इति प्रतिपत्तिरस्ति ।

ननु यद्येवमेव प्रत्यभिज्ञा सादृश्यज्ञानं तूपमानमिति चेन्न। तथा
सति वैलक्षण्यज्ञानं किंनाम प्रमाणं स्यात्। यथैवगोदर्शनाहित-
संस्कारस्य गवयदर्शिनोऽनेन समानः स इति प्रतिपत्तिः तथा
महिष्यदर्शिनोऽनेन विलक्षणः स इति वैलक्षण्यप्रतीतिरप्यस्ति।
तथा च प्रत्यभिज्ञानलक्षणाक्रान्तत्वेन पूर्वोक्तानां सर्वेषां प्रत्यभि
ज्ञानत्वमेव।

तर्कस्य पृथक् प्रामाण्यसमर्थनम्—व्याप्तिज्ञानं तर्कः। साध्यसाधनयो
र्गम्यगमकभावप्रयोजको व्यभिचारगन्धासहिष्णुः सम्बन्धविशेषो
व्याप्तिः। स एवाविनाभाव इत्यपि कथ्यते। अविनाभावापरनाम्न्या
एतस्या व्याप्तेः प्रमितौ यत् साधकतमं तदिदं तर्काख्यं प्रमाणं पृथ
गेव। अनेन हि साध्यसाधनसम्बन्धाज्ञाननिवृत्तिः क्रियते। अस्यो
दाहरणं तु यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति। तर्को हीमां व्याप्तिं
सर्वदेशकालोपसंहारेण विषयीकरोति। यस्मिन् कस्मिंश्चित् देशे
यस्मिन् कस्मिंश्चित् काले यावान् कश्चिद् धूमः सोऽग्निजन्मा भवति
अनग्निजन्मा वा न भवतीत्येवंरूपः सर्वोपसंहारः। प्रत्यक्षस्य तु
सन्निहितवर्तमानविषयकत्वान्न व्याप्तिग्राहकत्वम्।

ननु यद्यपि प्रत्यक्षमात्रं व्याप्तिविषयीकरणे समर्थं न भवति
तथापि स्मरणप्रत्यभिज्ञानसहकृतं प्रत्यक्षविशेषस्तां विषयीकर्तुं
शक्नुयादिति किं तर्काख्येन पृथक्प्रमाणेनेति चेन्न। सहकारिसद्
समवधानेऽपि प्रत्यक्षस्य विषयान्तरप्रवृत्त्ययोगात्। वस्तुतस्तु स्मरणं,
प्रत्यभिज्ञानं, भूयोदर्शनरूपं प्रत्यक्षं च मिलित्वा यत्रोदाहरणेषु ज्ञान-
मुत्पादयन्ति यद्व्याप्तिग्रहणसमर्थं, तर्कोऽपि स एव।

ननु अनुमान व्याप्तिं गृह्णीयादिति चेन्न, प्रकृतानुमानापरानुमान-कल्पनायामन्योन्याश्रयाऽनवस्थाऽवतारात्। प्रत्यक्षपृष्ठभावी विकल्पो-व्याप्तिं गृह्णातीतिपक्षेपि तद्विकल्पस्याप्रमाणत्वे कथं तद्गृहीतव्याप्तौ समाश्वास, प्रमाणत्वे तु प्रत्यक्षानुमानातिरिक्त तर्क एवेति सिद्धं तर्काख्य पृथक्प्रमाणमिति।

ननु व्याप्यारोपेण व्यापकारोपरूपस्तर्को मिथ्याज्ञानमेवेतिचेन्न, तस्य मिथ्याज्ञानत्वेऽनुमानस्य न कदाचिदपि प्रामाण्यं स्यादिति तर्कस्य प्रामाण्यमवश्यमेव स्वीकर्तव्यम्।

अनुमानप्रामाण्यसमर्थनम्—साधनात् साध्यविज्ञानमनुमानं। यथा पर्वतो वह्निमान् धूमादिति। साधनमन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं, साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुरिति प्रोक्तत्वात्। साध्यं तु इष्टा-बाधितासिद्धरूप। तथा चाविनाभावैकलक्षणसाधनज्ञानाद् यत साध्यज्ञान भवति तदनुमान। तस्य द्वौ भेदौ, स्वार्थानुमानपरार्था-नुमानविकल्पात्। स्वप्रतिपत्तिहेतु स्वार्थानुमानं, परप्रतिपत्तिहेतुश्च परार्थानुमानं। स्वयमेव निश्चिताद् धूमादय प्रदेशो वह्निमानितिज्ञान यदा भवति तदा तत् स्वार्थानुमान प्रोच्यते। अस्य स्वार्थानुमानस्य त्रीणि अङ्गानि—धर्मी, साध्य, साधनञ्च। तत्र साधनं गमकत्वेनाङ्गं, साध्यं गम्यत्वेन, धर्मी तु साध्यधर्माधारत्वेन। पक्षो हेतुरित्यङ्गद्वय-मपि स्वार्थानुमानस्य। एतत्तु विवक्षाया वैचित्र्यात, साध्यधर्म विशिष्टस्य धर्मिण एव पक्षत्वात्।

परोपदेशापेक्षसाधनज्ञानाद् यत् साध्यविज्ञानं भवति तत्परार्था-नुमानं। प्रतिज्ञाहेतुरूपपरोपदेशात् श्रोतुरुत्पन्न साधनज्ञानहेतुक

साध्यपरिज्ञानं परार्थानुमानमिष्यते । पर्वतोऽयं वह्निमान् धूम वत्त्वान्यथानुपपत्तेः तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेर्वेति वाक्यमाकर्ण्य तद् वाक्यार्थं विचारयतः स्मृतव्याप्तिकस्य श्रोतुरनुमानमुपजायते । एतच्च परार्थानुमानप्रयोजकवाक्यस्य स्वार्थानुमानवत् द्वौ अवयवौ, प्रतिज्ञा हेतुश्चेति । तत्र पक्षवचनं प्रतिज्ञा, यथा पर्वतो वह्निमानिति । साधन-वचनं हेतुः, यथा धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति तथैवधूमवत्त्वोपपत्तेरिति वा । अनयोर्हेतुप्रयोगयोरुक्तिवैचित्र्यमात्रं, प्रथमे निषेधमुखेन कथनं द्वितीये तु विधिमुखेनेति द्वयोरेकस्यैव प्रयोक्तव्यं । धूमादित्यपि प्रयोक्तुं शक्यते चेति ।

नैयायिकास्तु परार्थानुमानस्य पंचावयवान् स्वीकुर्वन्ति प्रतिज्ञा-हेतूदाहरणोपनयनिगमनाख्यान् । तत् नादरणीयं, पूर्वोक्ताभ्यां द्वाभ्यामेवावयवाभ्यां प्रतिज्ञाहेतुरूपाभ्यां पर्याप्तत्वात् । वीतराग-कथायां तु शिष्याभिप्रायानुरोधेन क्वापि अवयवाधिक्यमपि स्यात्, किन्तु विजिगीषुकथायां प्रतिज्ञाहेतुरूपावयवद्वयेनैव पर्याप्ते अन्यै रवयवै न किमपि प्रयोजनम् । विजिगीषुकथा हि वादिप्रतिवादिनो स्वमतस्थापनार्थं प्रवर्तमानो वाग्व्यापारः । गुरुशिष्ययोर्वा जिज्ञासूनां वा रागद्वेषरहितानां तत्त्वनिर्णयपर्यन्तं प्रवर्तमानो वचनव्यवहारो वीतरागकथा । वादस्तु विजिगीषुकथारूपः, तस्मिन् न पूर्वोक्तावयवा धिक्यस्य प्रयोजनं । वीतरागकथायां तु शिष्यानुरोधेन द्वौ वा त्रयो वा चत्वारो वा पञ्च वा अवयवा भवन्ति । 'प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपा द्यानुरोधतः ' इत्युक्तत्वात् । के ते पञ्चावयवा इति चेत्, पर्वतो वह्नि मानिति प्रतिज्ञा धूमवत्त्वादिति हेतुः, यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निर्यथा महानसं यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा महाह्रदः,

इति उदाहरण, धूमवांश्चायमित्युपनय, तस्माद् वह्निमानिति निगमनम्।

ननु भवद्भिरुक्तमन्यथानुपपत्त्येकलक्षण साधनं, किन्तु तत त्रिरूप पचरूपं वास्तु। पक्षधर्मसपक्षसत्वविपक्षव्यावृत्तायो हि हेतो त्रीणि रूपाणि। पञ्चरूपाणि तु एतत्त्रयविशिष्टावाधितविपयत्वासत्प्रतिपक्षत्वे। यदि हेतो त्रैरूप्य पाचरूप्यं वा लक्षण स्यात् का हानिरिति चेन्न, त्रैरूप्ये पाचरूप्ये वा हेतोर्लक्षणेऽव्याप्त्यतिव्याप्तिदोषापत्ते। उदेष्यति शकट कृत्तिकोदयादित्यादिसद्धेतौ त्रैरूप्यपाचरूप्याभावेऽपि गमकत्वदर्शनादव्याप्ति। गर्भस्थो मैत्रतनय श्यामो मैत्रतनयत्वादित्यादि असद्धेतौ त्रैरूप्यपाचरूप्यसंभवेऽपि गमकत्वादर्शनादतिव्याप्ति। अन्यथानुपपन्नत्व हेतोर्लक्षणं तु न कुत्रापि अतिव्याप्नोति। न च तस्य कुत्रचिदव्याप्तिर्वा अत एतदेव हेतो समीचीन लक्षण। यत्रान्यथानुपपत्तिस्तत्र न त्रैरूप्यस्य पाचरूप्यस्य वाऽऽवश्यकता। यत्र चैपा नास्ति तत्र निरर्थकमेतद्द्वय। तथा चोक्तम्—

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्।
नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्।

इदं बौद्धानुदिश्य। नैयायिकान् प्रति तु—

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चभिः।
नान्यथानुपपन्नत्व यत्र किं तत्र पञ्चभिः।

एप हेतु सक्षेपतो द्विविध। विधिरूप प्रतिपेधरूपश्चेति। विधिरूपोऽपि द्विविधो, विधिसाधक प्रतिपेधसाधकश्चेति। तत्र प्रथमोऽनेकविध—कश्चित्कार्यरूप यथा पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वादिति। कश्चिन्

कारणरूपो यथा वृष्टिर्भविष्यति विशिष्टमेघान्यथानुपपत्तेरिति। कश्चिच्च विशेषरूपो यथा वृक्षोऽयं निम्बत्वात्। कश्चित्पूर्वचरो यथा उदेष्यति शकटं कृत्तिकोदयात्। कश्चिदुत्तरचरो यथा उदगाद् भरणी प्राक् कृत्तिकोदयात्। कश्चित्सहचरो यथा आम्रं रूपवत् रसवत्त्वात्। एते हि हेतवो भावरूपा भावरूपमेवाग्न्यादिकं साधयन्तीति विधिसाधकविधिरूपा प्रोच्यन्ते। एत एवाविरुद्धोपलब्धय इत्यप्युच्यन्ते।

द्वितीयस्तु निषेधसाधको विरुद्धोपलब्धिरिति यावत्, यथा नास्य मिथ्यात्वं आस्तिक्यान्यथानुपपत्तेः। यथा वा नास्ति वस्तुनि सर्वथैकान्त अनेकान्तात्मकस्यैवोपपत्तेः।

प्रतिषेधरूपोऽपि हेतुर्द्विविधो—विधिसाधकः प्रतिषेधसाधकश्चेति। आद्यो यथा अस्त्यत्र प्राणिनि सम्यक्त्वं विपरीताभिनिवेशाभावात्। द्वितीयो यथा नास्त्यत्र धूमो वह्न्यनुपलब्धेः। अनयोः प्रथमो विरुद्धानुपलब्धिः, द्वितीयस्तु अविरुद्धानुपलब्धिरित्यपि निगद्यते। पूर्वोक्तहेतुलक्षणरहिता ये हेतवस्ते हेत्वाभासा एव। हेतुलक्षणरहितत्वेऽपि हेतुवदवभासमानत्वात्। ते च चत्वारोऽसिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्करभेदात्। तत्र असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः, तस्य द्वौ भेदौ प्रथमः स्वरूपासिद्धो यथा शब्दः परिणामी चाक्षुषत्वात्। शब्दस्य श्रावणत्वाच्चाक्षुषत्वाभावो निश्चित इति स्वरूपासिद्धत्वमस्य। द्वितीयः संदिग्धासिद्धो यथा कश्चिन्मुग्धबुद्धिः अस्याह—अग्निरत्र धूमात् तस्य बाष्पादिभावेन भूतसंघाते संदेहात्।

साध्यविरुद्धव्याप्तो विरुद्धः, यथा अपरिणामी शब्दः कृतकत्वात्। कृतकत्वं हि अपरिणामविरोधिना परिणामेन व्याप्तमिति।

विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः । स द्विविधः, निश्चितवृत्तिः शङ्कितवृत्तिश्च । तत्र प्रथमः अनित्यः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटवत् । आकाशे नित्येऽप्यस्य निश्चयादस्य निश्चितवृत्त्यनैकांतिकत्वं । द्वितीयस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात्, सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वाविरोधादस्य शङ्कितवृत्त्यनैकान्तिकत्वं । ज्ञानोत्कर्षे वचनानामपकर्षादर्शनात् ।

सिद्धे प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः । सिद्धः श्रावणः शब्दः शब्दत्वात् । किंचिदकरणादस्याकिंचित्करत्वं । यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुमशक्यत्वादकिंचित्करत्वमस्ति ।

आगमप्रमाणस्वरूप—आप्तवाक्यादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः । आप्तस्तु यथार्थवक्ता । यो यत्राऽवञ्चकः स तत्राऽऽप्तः । इदं च व्यवहारापेक्षयाऽऽप्तलक्षणं, आगमभाषया तु आप्तः प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थत्वे सति परमहितोपदेशको निरुच्यते । परमहितं तु निःश्रेयसं तदुपदेशः एव अर्हतः प्राधान्येन प्रवृत्तेः । तस्यैव केवलज्ञानप्रमितसकलार्थत्वे सति परमहितोपदेशकत्वादाप्तत्वं । यद्यपि सिद्धपरमेष्ठी अपि सकलपदार्थप्रत्यक्षद्रष्टा तथापि न स आप्तस्तस्य परमहितोपदेशकत्वाभावात्, तदभावश्च शरीराद्यभावात् ।

ननु अर्थस्य कोऽर्थः यज्ज्ञानमागमः प्रोच्यते । अर्थो ह्यनेकांतः अनेके अन्ताः—अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचराः सामान्यविशेषादयो धर्मा यस्य सोऽनेकांतः ।

ननु आगमस्यापौरुषेयत्वान्नित्यत्वाच्च कथमाप्तवाक्यनिबन्धनत्वमितिचेन्न, आगमस्य सर्वथाऽपौरुषेयत्वनित्यत्वाभावात् । आगमो हि द्रव्यादिसामान्यापेक्षया अनादिनिधन इष्यते, नहि केनचित्

पुरुषेण कश्चित् कदाचित् कथंचिदुपदिष्ट एव स । द्रव्यादिविशेषापेक्षया तु प्रादिरप्यस्य भवतीत्याप्तवाक्यनिबन्धनत्वमागमस्योचितमेव

अधुना प्रमाणस्वरूपसंख्यानिरूपणानन्तरं तद्विषयफलयोरपि निर्णयार्थं प्रस्तूयते । प्रमाणस्य विषयो हि सामान्यविशेषात्मकं वस्तु । न केवलं सामान्यं नापि केवलो विशेषो, नापि द्वयं स्वतन्त्रम्, किन्तु तदात्मकं वस्तु प्रमाणग्राह्यं तस्यैव वस्तुत्वसमर्थनात् । तथा चोक्त – अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् पूर्वोत्तराकारपरिहारावाप्तिस्थिति लक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तेश्च । "गौर्गौरित्यादिप्रत्ययोऽनुवृत्ताकारः । श्यामः शबल इत्यादि प्रत्ययश्च व्यावृत्ताकारः । वस्तु पूर्वाकारं जहाति तदानीमेव चोत्तराकारं स्वीकरोति द्रव्यात्मना च तदेव तिष्ठति । एतेन वस्तुनि चत्वारो धर्माः सिद्धा भवन्ति । सामान्यद्वयं विशेषद्वयं चेति । एकं तिर्यक् सामान्यं सदृशपरिणामात्मकं शबलशाबलेयादिषु गोत्ववत् । परापरपर्यायव्यापिद्रव्यमूर्ध्वतासामान्यं द्वितीयं, स्थासादिपर्यायेषु मृत्तिकावत् । तथैव एकः पर्यायात्मा विशेषः एकस्मिन् द्रव्ये क्रमभावि परिणामरूपः आत्मनि हर्षविषादादिवत् । द्वितीयोऽर्थान्तरगत विसदृशपरिणामात्मको व्यतिरेकात्मको गोमहिषादिवत् ।

प्रमाणफलं तु द्विविधं । साक्षात्स्वाज्ञाननिवृत्तिः, परम्परया तु हानोपादानोपेक्षा । तच्च प्रमाणाद्भिन्नं भिन्नं च । यः प्रमिमीते तस्यैवाज्ञाननिवृत्तिर्भवति स एव जहात्यादत्ते उपेक्षते चेति प्रतीति सम्यगनुभवसिद्धा । अतः प्रमाणफलयोरभेद एव । करण-क्रियापरिणामभेदात्तु भेद इति । प्रमाणं हि करणं, तत्फलं तु प्रमितिरूपा क्रिया इति ।

॥ इति द्वितीयोऽध्यायः ॥

तृतीयोऽध्यायः

नयस्वरूपम्

प्रमाणनयैरधिगम इति पदार्थाधिगमहेतुत्वेन निर्दिष्टयो प्रमाण-नययो प्रमाण व्याख्यात । साम्प्रत नयो व्याक्रियते ।

नयो हि प्रमाणविकल्प तस्य विकलादेशत्वात् । तथा चोक्त-"सकलादेश प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीन ।" प्रमाणतो वस्तु परिगृह्य परिणतिविशेषापेक्षयाऽर्थावधारण नयस्य प्रयोजन । एतदेव स्पष्टयितु शास्त्रकारैस्तस्यानेकानि लक्षणानि निरुक्तानि । तथा हि–वस्तुन्यनेकान्तात्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात् साध्यविशेषस्य याथात्म्यप्रापणप्रवणप्रयोगो नय । अथवा नानास्वभावेभ्यो व्यावृत्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु नयति प्राप्नोतीति नय । अथवा श्रुतप्रमाणविकल्पो नय । ज्ञातुरभिप्रायो वा नय । इमानि च सर्वाणि लक्षणानि एकमेवार्थं प्रतिपादयन्ति । प्रमाण हि द्रव्यपर्यायात्मक सामान्यविशेषात्मक वा वस्तु विजानाति । नयस्य तु न तादृश सामर्थ्यं । स हि वस्तु विजानन् केवल तस्य द्रव्यत्वांशं विजानीयात् पर्यायत्वांशं वा । तत्तु न सकल वस्तु, तादृशांशस्य विकलत्वात् । सकलं तु वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक । अत एव प्रमाणस्य सकलादेशत्वं नयस्य च विकलादेशत्व सुप्रसिद्धं ।

ननु स्वार्थनिश्चायकत्वान्नय प्रमाणमिति चेन्न, तस्य स्वार्थैक-

परानिर्णयस्वरूपत्वात् प्रमाणाद् भिन्नत्वात् । ननु स्वार्थैकदेशो वस्तु अवस्तु वा ? यदि वस्तु तर्हि तत्परिच्छेदको नयः प्रमाणं, यदि अवस्तु तर्हि तद्विषयो नयो मिथ्याज्ञानमिति न वक्तव्यं । स्वार्थैकदेशो हि न वस्तु नाप्यवस्तु, अपितु वस्त्वंशः । यथा समुद्रैकदेशो न समुद्रो नाप्यसमुद्रः अपि तु तस्यैकदेशः । तस्मात्रो यदि समुद्रः तर्हि शेषांशो ऽसमुद्रः स्यात् समुद्रबहुता वा भवेत् । तस्यासमुद्रत्वे तु क्व समुद्रभागविज्ञानप्रवृत्तिः । ननु नयो यदि वस्तुन एकमेव धर्मं गृह्णाति तर्हि तस्य मिथ्याज्ञानत्वं स्यात् । वस्तुन एकधर्मात्मकत्वाभावा त् । तद्वि अनेकान्तात्मकमस्तीति चेन्न, अनेकान्तात्मकस्याऽपि वस्तुनः एकधर्मात्मकत्वज्ञानमपि धर्मान्तरानिषेधकं सम्यग्ज्ञानमेव । तद्धीतर धर्मनिषेधकं मिथ्याज्ञानं स्यादिति न नयस्य मिथ्याज्ञानत्वं, तस्य सापेक्षत्वात् । ततो नयस्य स्वार्थैकदेशनिर्णयलक्षणत्वं समीचीनम् ।

एष नयो द्विविधो द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्चेति । द्रव्यार्थिकस्य त्रयो भेदाः, नैगमः संग्रहो व्यवहारश्चेति । निगमः संकल्पस्तत्रभवो नैगमः । अयं हि नयोऽनभिनिर्वृत्तार्थसंकल्पमात्रग्राही, यथा का-ष्ठेन्धनाद्याहरणे व्याप्रियमाणं कञ्चित् पुरुषं कश्चित् पृच्छति किं करोति भवान् ? स आह ओदनं पचामीति, किन्तु न तदौदनपर्याय संनिहितः, तदर्थं व्याप्रियते सः । नैगमोऽयमन्योन्यगुणप्रधान भूतभेदाभेदप्ररूपकः, सर्वथाऽभेदवादस्तदाभासः । स्वजात्यविरोधे नैकत्वमुपनीयार्थविशेषेण समस्तग्रहणात् संग्रहः यथा सत् द्रव्यं घट इत्यादि । सदित्युक्ते सर्वेषां सत्ताधारभूतानामविशेषेण संग्रहो भवति । द्रव्यमित्युक्ते जीवाजीवतद्भेदप्रभेदानां संग्रहः । घट इत्युक्ते सर्वेषां घटबुद्ध्यभिधानविषयभूतानां संग्रहः । संग्रहो हि

प्रतिपक्षव्यपेक्षो यावन्मात्रतज्जातीयपदार्थग्राहक । सर्वथा सन्मा-
त्रग्राही तु तदाभास । सग्रहगृहीतभेदको व्यवहार । यथा यत् सत्
तद् द्रव्यं गुणो वा । द्रव्य तु जीवद्रव्यमजीवद्रव्यं वा । जीवाजीवा-
वपि देवनारकादिर्घटादिश्चेति । काल्पनिको भेदस्तदाभास ।

पर्यायार्थिकस्य चत्वारो भेदा –ऋजुसूत्र , शब्द ,समभिरूढ ,एवं-
भूतश्चेति । ऋजु प्रगुणं वर्तमानं सूत्रयतीति ऋजुसूत्र । पूर्वापर-
कालविषयानतिशय्य वर्तमानकालविषयानादत्तेऽस्य नय । अतीता-
नागतयोर्विनष्टानुत्पन्नत्वेन व्यवहाराभावात् ।

ननु वर्त्तमानपर्यायमात्रग्राहकत्वादस्य नयस्य लोकसव्यवहार-
लोपप्रसङ्ग इतिचेदत्रास्य नयस्य विषयमात्रप्रदर्शनं क्रियते । लोक-
संव्यवहारस्तु सर्वनयसमूहसाध्य । न चायमतीतानागतयोर्निषेध
करोति । प्रतिपक्षसव्यपेक्ष–वर्तमान–पर्यायमात्रग्राहित्वादस्य ।
क्षणिकैकान्तस्तु तदाभास ।

लिङ्गसख्याकालादीना भेदाच्छब्दस्य भेदकथनं शब्दनय ।
दारा भार्या कलत्रमित्यत्र लिङ्गभेदात् त्रयाणा भिन्नत्व । जलमापो
वर्षा ऋतु इत्यादौ संख्याभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् । विश्वदृश्वाऽस्य
पुत्रो जनिता भावि कृत्यमासीदित्यादौ कालभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् ।
लिङ्गादिभेदं विना शब्दानामेव नानात्वैकान्तस्तदाभास ।

पर्यायभेदात् पदार्थनानात्वनिरूपक समभिरूढनय । शब्दभेद-
श्चेदस्ति अर्थभेदेनाऽपि अवश्य भवितव्यम् । अन्यथा शब्दभेदस्य
निरर्थकत्व स्यात् । इन्दनादिन्द्र, शकनाच्छक , पूर्दारणात् पुरदर

इत्यादिषु शब्दभेदादर्थभेदोऽप्यस्त्येव। अथवा नानाऽर्थान् समतीत्यैकमर्थमाभिमुख्येन रूढः, समभिरूढः, यथा गोरित्ययं शब्दो यद्यपि वागाद्यनेकार्थेषु वर्तते तथापि पशुविशेषे रूढः, । अथवा यो यत्र वर्तते स तत्र समेत्याभिरूढः समभिरूढः, यथा क्व भवानास्ते स आह आत्मनीति। यद्यन्यस्यान्यत्र वृत्तिः स्यात् ज्ञानादीनां रूपादीनां चाकाशे वृत्तिर्भवेत्। पर्यायनानात्वमन्तरेणापीन्द्रादिभेदकथनं समभिरूढाभासः

क्रियाश्रयेण भेदप्ररूपणमेवंभूतः। एतन्मतापेक्षया स्वाभिधेयक्रियापरिणतिक्षण एव स शब्दो युज्यते नान्यदा। यदैवेन्दति तदैवेन्द्रो नाभिषेचको न पूजकः। यदैव गच्छति तदैव गौर्न स्थितो न शयित इति। क्रियानिरपेक्षत्वेन क्रियावाचकेषु काल्पनिको व्यवहारस्तदाभासः।

एषु पूर्वे चत्वारोऽर्थनयाः अर्थप्रधानत्वात्। अर्थप्रधानत्वं च शब्दापेक्षां विनाऽर्थप्ररूपणमात्रपरत्वं। अवशिष्टास्त्रयः शब्दनयाः शब्दप्रधानत्वात्। शब्दप्रधानत्वं च शब्दापेक्षयाऽर्थप्ररूपकत्वं। एते सर्वेऽपि नयाः पूर्वपूर्वमहाविषयाः उत्तरोत्तरमल्पविषयाश्चेति। तथाहि नैगमनयात् संग्रहोऽल्पविषयः सन्मात्रग्राहित्वात्तस्य। नैगमस्तु भावाभावविषयत्वाद् बहुविषयः। यथैव नैगमस्य भावे संकल्पस्तथाऽभावेऽपि। व्यवहारः संग्रहादपि अल्पविषयः सद् भेदप्रभेदविषयत्वात्। संग्रहस्तु बहुविषयोऽभेदगोचरत्वात्। ऋजुसूत्रस्ततोऽप्यल्पविषयो वर्तमानपर्यायमात्रविषयत्वात्। व्यवहारस्तु त्रिकालविषयत्वाद् बहुविषयः। ऋजुसूत्रे लिङ्गादिभेदे सत्यपि भावभेदः स्वीक्रियतेऽत्र शब्दनयस्तस्मादल्पविषयः। ऋजुसूत्रस्तु बहुविषयः।

पर्यायभेदेनाभिन्नमर्थं प्रतिपादयतः शब्दाद् बहुविषयात् समभिरूढः सूक्ष्मविषयः । स हि पर्यायभेदेन भिन्नमर्थं व्यनक्ति । क्रियाभेदेऽपि चाभिन्नमर्थं कथयतः समभिरूढान्नैवंभूतो बहुविषयः तस्य ततोऽल्पविषयत्वात् । एते नया गुणप्रधानतया परस्परतंत्राः सम्यग्दर्शनहेतवो भवन्ति । एतच्च सर्वं नयानां प्ररूपणमागमभाषया व्यवहारापेक्षया ।

अध्यात्मभाषया तु मूलनयौ द्वौ, निश्चयो व्यवहारश्चेति । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो, व्यवहारस्तु भेदविषयः । निश्चयोऽपि द्विविधः, शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयकः शुद्धनिश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीवः । सोपाधिकतदभेदविषयकोऽशुद्धनिश्चयो यथा मतिज्ञानादयो जीवः । व्यवहारो द्विविधः सद्भूतव्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुभेदविषयः सद्भूतव्यवहारः । भिन्नवस्तुविषयोऽसद्भूतव्यवहारः । सद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः, उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र सोपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषयः उपचरितसद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयो गुणाः । निरुपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषयोऽनुपचरितसद्भूतव्यवहारो, यथा जीवस्य केवलज्ञानादयो गुणाः । असद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्राऽसंश्लिष्टवस्तुसंबंधविषयः प्रथमो यथा देवदत्तस्य धनम् । संश्लिष्टवस्तुसम्बन्धगोचरश्च द्वितीयो यथा जीवस्य शरीरम् ।

स्याद्वादनिरूपणम्

वादः सिद्धान्तः। स्यात्प्रधानो वादः स्याद्वादः। स्यादित्ययं निपा-
तोऽनेकान्तवाचको द्योतको वा क्वचित् प्रयुज्यमानस्तद्विशेषणतया
प्रकृतार्थतत्त्वमवयवेन सूचयति प्रायशो निपातानां तत्स्वभावत्वा-
देवकारादिवत्। स्याद्वादो हि नयवैचित्र्यस्याङ्गत्वात् सप्तभंगनयापेक्ष-
स्वभावपरभावाभ्यां वस्तुनः सदसदादिरूपतां प्रतिपादयति। वस्तु
हि न केवलं सत्, नापि केवलमसत्, अपि तु सदसदात्मकं द्रव्य-
पर्यायात्मकं सामान्यविशेषात्मकं नित्यानित्यात्मकमस्ति। वस्तुनः
उभयात्मकत्वं तद्विस्तरतः सप्तभंगात्मकत्वं च प्रतीतिसिद्धं ।

स्याद्वादो हि जैनागमस्य बीजं। तत्र वस्तुन्यवस्तुत्वार्यां सदसद्-
त्वाप्रतिहतव्याप्यापारस्वीकारात्। एतदभावस्य नैवासत्त्वमपि सत्यं स्यात्।
एतत्तिरस्कारे तु सत्यमप्यसत्यमिति। निरासत्वादोऽस्य सर्वाम् विप्र-
तिपत्तिं निराकर्तुं क्षमः। एतदुपयोगेन असमीचीनमपि दृश्यमानानामपि
समीचीनतां भजन्ते। एतदभावे तु न कदाचिदपि सत्यदर्शनं भवेत्।
यथा एकस्या हस्तिनः पुच्छपादमस्तकाद्यवयवान् परिगृह्य तस्याप्यथा-
कल्पना चाक्षुषत्वेव स्याद्वादचक्षुर्विरहिता पदार्थं याथार्थ्येन ज्ञातु-
मशक्नुवन्तस्तस्याप्यथाकल्पनं विदधति। न चास्य स्याद्वादस्याऽनेकान्त-
वादापरनामधेयस्य केवलं शास्त्रेष्वेवोपयोगो। अपितु इमं विना
लोकस्य व्यवहारोऽपि न सम्यक् सम्पादनीयो भवेत् तदपेक्षत्वात्
तस्य।

एकस्मिन्नेव पुरुषे युगपदेव पितृत्वपुत्रत्वमातुलत्वभागिनेयत्व-
पितामहत्वपौत्रत्वमातामहत्वनेप्तृत्वश्वशुरत्वजामातृत्वादयोऽनेके धर्मा

विभिन्नपुरुषापेक्षया वर्तन्ते तादृशो व्यवहारश्चापि भवति। यत्र-यमाग्रह स्यात् य पिता स पितैव तदा तु तस्य सत्ताऽपि सदिग्धा भवेत्। एकस्मिन्नेव काले आमलकमाम्रापेक्षया सूक्ष्मं, वदरापेक्षया च स्थूल प्रतीयते। रङ्को मनुष्यत्वापेक्षया राजसदृश शासकशासितापेक्षया च तयोर्महान् भेद इति सर्वत्रानेकान्तशासनं लोकव्यवहारे प्रतीतिसिद्धम्। तथैव शास्त्रे पदार्थाना नित्यत्वानित्यत्वादिविचारावसरेऽस्योपयोगो भवत्येवानाहूतोऽपि। न खलु यो द्रव्यापेक्षया नित्य स पर्यायापेक्षयाऽपि नित्य स्यात्। अन्यथा सुवर्णवत् तन्निर्मिताभूषणस्यापि नित्यत्व भवेत्। तथैव य पर्यायापेक्षयाऽनित्य स न द्रव्यापेक्षयाऽपि अनित्योऽन्यथाऽऽभूषणवत् काञ्चनस्याऽपि विनाशो भवेत। वस्तु सामान्यात्मना नोदेति, विशेषात्मना तु व्येति उदेति च। न खलु काञ्चन काञ्चनत्वेन समुत्पद्यते, आभूषणत्वेन तु समुत्पद्यते विनश्यति च। तत एवोत्पादव्ययध्रौव्यत्रयमेकत्र युगपत सभवति। घटमौलिसुवर्णार्थी जनोऽय घटनाशमौल्युत्पादसुवर्णस्थितिषु सहेतुकमेव शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं याति। गोरसत्वेऽपि दधिपयसोर्भिन्नत्वात् पयोव्रतो दधि नात्ति, नापि दधिव्रत पयोऽत्ति। अगोरसव्रतस्तु द्वयमपि नात्ति, तस्मात्तत्त्वस्य त्रयात्मकत्वान्नित्यानित्यात्मकत्वमिति। तथा चोक्त स्वामिसमन्तभद्राचार्येण—

घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम्,
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं जनो याति सहेतुकम्।
पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोत्ति दधिव्रतः,
अगोरसव्रतो नोभे तस्मात्तत्त्व त्रयात्मकम्।

सप्तभंगीविवेचनम्

प्रमाणनयैरधिगम इत्यनेन द्विविधोऽधिगमः प्रतिपादितः प्रमाणात्मको नयात्मकश्चेति । साकल्येन वस्त्वधिगमः प्रमाणात्मकः देशतस्तस्याधिगमो नयात्मकः । अयं द्विविधोऽपि भेदः सप्तधा प्रवर्तते विधिप्रतिषेधप्राधान्यात् । इयमेव च प्रमाण-सप्तभंगी नयसप्तभंगीति च व्यपदिश्यते । सप्तानां भङ्गानां वाक्यानां-समाहारः-समूहः सप्तभंगीति तदर्थः । तानि च वाक्यानि—स्यादस्त्येव घटः, स्यान्नास्त्येव घटः स्यादस्ति नास्ति च घटः, स्यादवक्तव्य एव घटः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्यश्च । इमे सप्तापि भंगा एकस्मिन्नेव वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेध कल्पनया प्रश्नवशादवतारयितुं शक्यन्ते । तथा चाहुरकलङ्कदेवाः—

"प्रश्नवशादेकत्र वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तभंगी ।"

ननु भङ्गानां सप्तविधत्वं कथमिति चेत्, जिज्ञासानां सप्तविधत्वात् । ननु कुतः सप्तधैव जिज्ञासेति चेत्, सप्तधा संशयानामुत्पत्तेः । संशयानां सप्तविधत्वं तु तद्विषयीभूतधर्माणां सप्तविधत्वात् । तादृशधर्माश्च कथंचित्सत्त्वं, कथंचिदसत्त्वं, क्रमार्पितोभयं, अवक्तव्यत्वं कथंचित्सत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्वं कथंचिदसत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्वं, क्रमार्पितोभयविशिष्टावक्तव्यत्वम् चेति सप्तैव । एवं च दर्शितधर्मविषयकाः सप्तैव संशयाः । तथा चोक्तम् —

> "भङ्गाः सत्त्वादयः सप्त, संशयाः सप्त तद्गताः ।
> जिज्ञासाः सप्त, सप्त स्युः प्रश्नाः सप्तोत्तराण्यपि ।"

अत्र घट स्यादस्त्येव वा नवेति कथंचित्सत्त्वतदभावकोटिकः प्रथमः संशय ।

ननु कथंचित्सत्त्वस्याभाव कथंचिदसत्त्वं, तस्य न संशयविषयत्व-संभवः कथञ्चित्सत्त्वेन सह तस्य विरोधाभावात्, तथा च कथं प्रथमः सशय इति चेत्—दर्शितसंशये कथञ्चिदस्तित्व–सर्वथाऽस्तित्वयोरेव कोटित्ता। तयोश्च परस्पर विरोधान्नोक्तानुपपत्तिः। एव द्वितीयादि-संशयप्रकारा अपि ज्ञातव्या ।

ननु धर्माणां सप्तविधत्वसिद्धयभावे नैतत् सर्वमुपपन्न भवति। तत्सप्तविधत्वसिद्धिश्च न संभवेत्। प्रथमद्वितीयधर्मवत् प्रथमतृतीयादिधर्माणां क्रमाक्रमार्पितानां धर्मान्तरत्वसिद्धे सप्तविधधर्मनियमाभावात्, इति चेन्न, क्रमाक्रमार्पितयो प्रथमतृतीयधर्मयोर्धर्मान्तरत्वेनाप्रतीत्ते। स्यादस्ति घट इत्यादौ घटत्वावच्छिन्नसत्त्वद्वयस्यासंभवात्। मृण्मयत्वाद्यवच्छिन्नसत्त्वान्तरस्य संभवेऽपि दारुमयत्वाद्यवच्छिन्नस्यापरस्यासत्त्वस्यापि सभवादपरधर्मसप्तकसिद्धे. सप्तभङ्ग्यन्तरस्यैव सभवात्। एतेन द्वितीयतृतीयधर्मयो क्रमाक्रमार्पितयोर्धर्मान्तरत्वमपि निरस्तम् । एकरूपावच्छिन्ननास्तित्वद्वयासभवात्।

नन्वेव प्रथमचतुर्थयोर्द्वितीयचतुर्थयोरतृतीयचतुर्थयोश्च सहितयो कथ धर्मान्तरत्वम्। अवक्तव्यत्व हि सहार्पितास्तित्वनास्तित्वोभयं, तथा च यथा क्रमार्पितास्तित्वनास्तित्वोभयस्मिन्नस्तित्वस्य योजन न संभवति अस्तित्वद्वयाभावात्, तथा सहार्पितोभयस्मिन्नपीति चेन्न।

यथा अवक्तव्यत्वं सहार्पितयोरुभयमेव न किन्तु सहार्पितयोरस्तित्वनास्ति त्वयोः सर्वथा वक्तुमशक्यत्वरूपं धर्मान्तरमेव । तथा च सत्त्वादिना सहितमवक्तव्यत्वादिकं धर्मान्तरं प्रतीतिसिद्धम् ।

ननु—अवक्तव्यत्वं यदि धर्मान्तरं तर्हि वक्तव्यत्वमपि धर्मान्तरं स्यात् तथा चाष्टमस्य वक्तव्यत्वधर्मस्य सद्भावेन तेन सहाष्टभंगी स्यान्न सप्तभंगीति चेन्न—

सामान्येन वक्तव्यत्वस्यातिरिक्तस्याभावात् । सत्त्वादिरूपेण वक्त व्यत्वं तु प्रथमभंगादावेवान्तर्भूतम् । यदि वक्तव्यत्वं नाम कश्चनाति रिक्तो धर्मः स्वीक्रियेत तदा वक्तव्यत्वावक्तव्यत्वाभ्यां विधिप्रति षेधकल्पनाविषयाभ्यां सत्त्वासत्त्वाभ्यामिव सप्तभंग्यन्तरमेव प्राप्नो तीति न सत्त्वासत्त्वादि-सप्तविधधर्मव्याघातप्रसङ्गः ।

नन्वेनमभिधेयस्याप्यव्यवच्छेदेऽपि न्यूनसंख्याव्यवच्छेदः —कथं सिद्ध्येत् ? सत्त्वासत्त्वयोर्भेदाभावात् । यत् स्वरूपेण सत्त्वं तदेव पररूपेणाऽसत्त्वं तथा च न प्रथमद्वितीयभंगौ घटेते ततस्तृतीयादि भंगाभावात् कुतः सप्तभंगीति चेत्—

अत्रोच्यते स्वरूपाद्यवच्छिन्नसत्त्वं पररूपाद्यवच्छिन्नमसत्त्वमि- त्यवच्छेदकभेदात्तयोर्भेदसिद्धेः , अन्यथा स्वरूपेणेव पररूपेणाऽपि सत्त्वप्रसंगात् । पररूपेणेव स्वरूपेणाऽप्यसत्त्वप्रसंगात् । एवमेवे- तरभंगेष्वपि भिन्नत्वं ज्ञातव्यम् । नहि सत्त्वमेव वस्तुनः स्वरूपं स्वरूपा दिभिः सत्त्वस्येव पररूपादिभिरसत्त्वस्यापि प्रतिपत्तेः । नाप्यसत्त्वमेव, स्वरूपादिभिः सत्त्वस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । नापि तदुभयमेव,

तदुभयविलक्षणस्यापि जात्यन्तरस्य वस्तुनोऽनुभूयमानत्वात्। यथा दधिगुडचातुर्जातकादिद्रव्योद्भवं पानकं केवलं दधिगुडाद्यपेक्षया जात्यन्तरत्वेन पानकमिदं सुस्वादु सुरभीति प्रतीयते। तथा च विविक्त-स्वभावाना सप्तधर्माणा तद्विपयसंशयजिज्ञासादिक्रमेण सप्तोत्तर-रूपा सप्तभंगी सिद्धेति।

इयं च सप्तभंगी द्विविधा, प्रमाणसप्तभंगी नयसप्तभंगी चेति। किं पुनः प्रमाणवाक्यं किं वा नयवाक्यमिति चेत् —

एकधर्मबोधनमुखेन तदात्मकानेकाशेपधर्मात्मकवस्तुविपयक-बोधजनकवाक्यत्वं सकलादेशत्वं। तदुक्तं-"एकगुणमुखेनाशेपवस्तु-रूपसंग्रहात् सकलादेशः।"

अस्यायमर्थः, यदाऽभिन्नं वस्तु एकगुणरूपेणोच्यते गुणिनां गुण-रूपमन्तरेण विशेपप्रतिपत्तेरसंभवात् तदा सकलादेशः।' एको हि जीवोऽस्तित्वादिष्वेकस्य गुणस्य रूपेण अभेदवृत्त्या अभेदोपचारेण वा निरंशः समस्तो वक्तुमिष्यते। विभागनिमित्तस्य तत्प्रतियोगिनो गुणान्तरस्याविवक्षितत्वात्। कथमभेदवृत्तिः, कथं चाभेदोपचारश्च इति चेत्-द्रव्यार्थत्वेनाश्रयणे तदव्यतिरेकादभेदवृत्तिः। पर्यायार्थत्वेना-श्रयणे परस्परव्यतिकरेऽप्येकत्वारोपादभेदोपचारः इति।

अभेदवृत्त्यभेदोपचारयोरनाश्रयणे एकधर्मात्मकवस्तुविपयबोध-जनकवाक्यं विकलादेशः।

तत्र स्वरूपादिभिरस्तित्ववन्नास्तित्वमपि स्यादित्यनिष्टार्थनिवृत्त्यर्थं स्यादस्त्येवेति एवकारः कर्तव्यः। तेन स्वरूपादिभिरस्तित्वमेव न

नास्तित्वमित्यवधार्यते । स चैवकारस्त्रिविधः अयोगव्यवच्छेदबोधकः, अन्ययोगव्यवच्छेदबोधकः, अत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधकश्चेति । तत्र विशेषणसङ्गतैवकारोऽयोगव्यवच्छेदबोधको यथा शङ्खः पाण्डुर एव । विशेष्यसङ्गतैवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदबोधको—यथा पार्थ एव धनुर्धरः । क्रियासङ्गतैवकारोऽत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधको यथा—नीलं सरोजं भवत्येव । स्यादस्त्येव घट इत्यादौ यद्यपि क्रियासङ्गतैवकार स्तथापि नात्यन्तायोगव्यवच्छेदकः, अनिष्टत्वात् । धर्मिणि घटेऽस्तित्वस्याभावेऽपि तादृशप्रयोगसम्भवात् । अतोऽत्र क्रियासङ्गतत्वेऽपि अयोगव्यवच्छेदकैवकारः स्वीकृतः । ज्ञानमयं गुणोऽस्त्येवेत्यादौ क्रियासङ्गतत्वेऽपि तादृशैवकारस्वीकारात् ।

स्याच्छब्दस्य चानेकान्तविधिविचारादिष्वनेकेष्वर्थेषु विद्यमानेषु विवक्षावशादत्रानेकान्तार्थो गृह्यते । अनेकान्तत्वं नामानेकधर्मात्मकत्वं । न च—स्याच्छब्देनैवानेकान्तस्य बोधनेऽस्त्यादिपदमनर्थकमिति वाच्यं । स्याच्छब्देन सामान्यतोऽनेकान्तबोधनेऽपि विशेषरूपेण बोधनार्थमस्त्यादिशब्दप्रयोगात् ।

घटः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावैरस्ति परद्रव्यक्षेत्रकालभावैश्च नास्तीत्यस्य कोऽर्थः इति चेत्, घटो घटत्वेनास्ति पटत्वेन नास्ति । मृद्द्रव्यरूपेणास्ति सुवर्णद्रव्यरूपेण नास्ति । स्वक्षेत्रादस्ति परक्षेत्रान्नास्ति । स्वकालादस्ति परकालान्नास्तीति ।

ननु प्रमेयस्य किं स्वरूपं किं वा पररूपमिति चेत्-प्रमेयस्य प्रमेयत्वादिकं स्वरूपं घटत्वादिकं पररूपम् । प्रमेयं प्रमेयत्वेनास्ति घटत्वादिना नास्ति । तथैव जीवादिद्रव्याणां षण्णां [illegible] स्वद्रव्यमपेक्ष्यास्तित्वं

तत्प्रतिपक्ष तदभावमशुद्धद्रव्यमपेक्ष्य नास्तित्वञ्चोपपद्यते। महासत्त्व-रूपस्य शुद्धद्रव्यस्य सकलद्रव्यक्षेत्रकालाद्यपेक्षया सत्त्वस्य विकल-द्रव्याद्यपेक्षयाऽसत्त्वस्य च व्यवस्थिते । एवमेव सकलक्षेत्रकाल-व्यापिन आकाशस्य सकलकालक्षेत्राद्यपेक्षया सत्त्वं यत्किञ्चित् क्षेत्रकालाद्यपेक्षयाऽसत्त्व च ज्ञातव्यम् ।

ननु—अस्तित्वमेव वस्तुन स्वरूप न पुनर्नास्तित्वं तस्य पररूपा-श्रयत्वात्। यदि पररूपाश्रितमपि नास्तित्व वस्तुन स्वरूप तदा पटगत-रूपादिकमपि घटस्य स्वरूप भवेत् इति चेन्न, उभयस्याऽपि स्वरूप-त्वे प्रमाणसद्भावात् । घटस्य स्वरूपाद्यपेक्षयाऽस्तित्व, पररूपाद्य-पेक्षया च नास्तित्व । प्रत्यक्षेणैवानुभूयते । अनुमानसिद्धं चैतत्—अस्तित्व स्वभावेन नास्तित्वेनाविनाभूत विशेषणत्वात्, साधर्म्यवत्। अविनाभूतत्वं च नियमेनैकाधिकरणवृत्तित्व । घटोऽभिधेय प्रमेय-त्वादित्यादिसाधर्म्यहेतावपि वैधर्म्यमस्त्येव, अभिधेयत्वाभावाधि-करणे गगनकुसुमादौ अवृत्तिमत्त्वेन निश्चितत्वं प्रमेयत्वस्य वर्तत्त-इति तादृशहेतोर्वैधर्म्यमक्षतमिति। एव नास्तित्व स्वभावेनास्तित्वेना-विनाभूत विशेषणत्वात, वैधर्म्यवदित्यनुमानेनाऽपि तयोरविना-भावसिद्धि ।

ननु पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वादित्यादिकेवलव्यतिरेकि-हेतौ वैधर्म्यं साधर्म्येयण वित्ताऽपि दृश्यते इति प्रोक्तानुमाने न दृष्टान्त-सङ्गतिरिति चेन्न, केवलव्यतिरेकिहेतावपि साधर्म्यस्य घटादावेव सभवात् । पक्षभिन्न एव साधर्म्ये न पक्ष इति नियमाभावात् । इतिभङ्गद्वयम ।

घटः स्यादस्ति नास्ति चेति तृतीयः, क्रमार्पितस्वपररूपाद्यपेक्षया अस्तिनास्त्यात्मको घट इति । सहार्पितस्वपररूपादिविवक्षायां स्यादवाच्यो घटः, सहवक्तुमशक्यत्वादिति चतुर्थभङ्गः । व्यस्तं द्रव्यं सहार्पितौ द्रव्यपर्यायौ चाश्रित्य स्यादस्ति चावक्तव्य एव घट इति पंचम भङ्गः । व्यस्तं पर्यायं समस्तौ द्रव्यपर्यायौ चाश्रित्य स्यान्नास्ति चावक्तव्य एव घट इति षष्ठो भङ्गः । एवं व्यस्तौ क्रमार्पितौ समस्तौ सहार्पितौ द्रव्यपर्यायावाश्रित्य स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्य एव घट इति सप्तमो भङ्गः ।

अत्र द्रव्यमेव तत्त्वं अतः स्यादस्तीतिभङ्ग एक एवेति सांख्यमतं न युक्तं पर्यायस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । तथा पर्याय एव तत्त्व अतः स्यान्नास्तीतिभङ्ग एक एवेति सौगतमतमपि न युक्तियुक्तं द्रव्यस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । एवमवक्तव्यमेव वस्तुतत्त्वमित्यवक्तव्यैकान्तोऽपि स्ववचनविरोधादिति स्ववचनबाधित । एवमन्येषामप्येकान्तानां प्रतीतिबाधितत्वादनेकान्तवाद एव श्रेयान् ।

ननु च—अनेकान्तेऽपि विधिप्रतिषेधरूपा सप्तभंगी प्रवर्तते न वा ? प्रथमपक्षेऽनेकान्तस्य निषेधकल्पनायामेकान्त स्यादिति तत्त्वोक्तदोषानुषङ्ग अनवस्था च । तादृशैकान्तस्याप्यपरानेकान्तकल्पनया विधिप्रतिषेधयोरनिवृत्तत्वात् । यदि च न प्रवर्तते तर्हि निखिलं वस्तु सप्तभङ्गीसमाक्रान्तमिति सिद्धान्तव्याघात इति चेत्, प्रमाणनयविवक्षाभेदात्तत्रापि तत्प्रवृत्तेः । तथाहि—एकान्तो द्विविधः सम्यगेकान्तो मिथ्यैकान्तश्चेति । अनेकान्तोऽपि द्विविधः सम्यगनेकान्तो मिथ्यानेकान्तश्चेति । तत्र सम्यगेकान्तस्तावत्प्रमाण

विषयीभूतानेकधर्मात्मकवस्तुनिष्ठैकधर्मगोचरो धर्मान्तरानिषेधक । मिथ्यैकान्तस्त्वेकधर्ममात्रावधारणेनान्याशेषधर्मनिराकरणपर । एवमेकत्र वस्तुन्यस्तित्वनास्तित्वादिनानाधर्मनिरूपणप्रवण' प्रत्यक्षानुमानागमाविरुद्ध सम्यगनेकान्त । प्रत्यक्षादिविरुद्धानेकधर्मपरिकल्पन मिथ्यानेकान्त । तत्र सम्यगेकान्तो नय, मिथ्यैकान्तो नयाभास. । सम्यगनेकान्त प्रमाण, मिथ्यानेकान्तश्च प्रमाणाभास इति कथ्यते ।

तथा च सम्यगेकान्तसम्यगनेकान्तावाश्रित्य प्रमाणनयविवक्षाभेदात् स्यादेकान्त, स्यादनेकान्त, इत्यादिसप्तभङ्गा करणीया । इय च सप्तभङ्गी नित्यत्वानित्यत्वैकत्वानेकत्वादिधर्मेष्वपि निरूपणीया । यथा स्यान्नित्यो घट स्यादनित्यो घट इतिमूलभगद्वयं । घटस्य द्रव्यरूपेण नित्यत्वात् पर्यायरूपेणचानित्यत्वात् । तथैव स्यादेको घट स्यादनेको घट इतिमूलभगद्वय । मृद्द्रव्यरूपेण घटस्यैकत्व स्थासकोशकुसूलादिपर्यायेषु तस्यैकत्वात । पर्यायरूपेणानेको घट रूपरसाद्यनेकपर्यायात्मकत्वाद् घटस्य ।

नन्वयमनेकान्तवादश्छलमात्रमेव, तदेवास्ति तदेवनास्ति तदेवनित्य तदेवानित्यमिति प्ररूपणरूपत्वादस्येति चेन्न-छललक्षणाभावात् । अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थान्तर परिकल्प्य दूषणाभिधान छलमिति छलसामान्यलक्षण । यथा नवकम्बलोऽय देवदत्त इतिवाक्यस्य नूतनाभिप्रायेण प्रयुक्तस्यार्थान्तरमाशक्य कश्चिद् दूषयति, नास्य नव कम्बला सन्ति दरिद्रत्वात् । द्विकम्बलवत्त्वमपि न सभाव्यतेऽस्य कुतो नवेति । अनेकान्तवादे तु तादृशलक्षणस्य प्रसग एव नास्ति ।

अथ संशयहेतुरनेकान्तवादः, एकस्मिन् वस्तुनि विभिन्नानामस्ति-त्वनास्तित्वादिधर्माणामवगमात्। यथा स्थाणुर्वा पुरुषो वेत्यादिकं ज्ञानं संशयः एकधर्मिविशिष्टस्थाणुत्वपुरुषत्वाभावप्रकारकज्ञानत्वात्, तथैवायमपि, इति चेन्न — विशेषलक्षणानुपलब्धेः । संशयो हि सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेषाप्रत्यक्षाद् विशेषस्मृतेश्च जायते । अनेकान्तवादे तु विशेषोपलब्धिरप्रतिहता एव । स्वरूपपररूपादिविशेषाणां प्रत्यक्षमुपलम्भात्। तस्माद् विशेषोपलम्भेन अनेकान्तवादो न संशयकारणमिति।

ननु-अनेकान्तवादे विरोधादयोऽष्टौ दोषाः संभवन्ति। तथाहि एकत्रार्थे विधिप्रतिषेधरूपयोरस्तित्वनास्तित्वयोर्न सम्भवः। भावाभावयोः परस्परं विरोधादिति विरोधदोषः । अस्तित्वस्याधिकरणमन्यन्नास्तित्वस्याधिकरणमन्यदित्यस्तित्वनास्तित्वयोर्वैयधिकरण्यम्-तस्य विभिन्नाधिकरणवृत्तित्वादिति द्वितीयो दोषः । येन रूपेणास्तित्वं येन च रूपेण नास्तित्वं तादृशरूपयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वात्मकत्वं वक्तव्यं, तच्च स्वरूपपररूपाभ्यां तयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वात्मकत्वं स्वरूपपररूपाभ्यामित्यनवस्था । अप्रामाणिकानन्तपदार्थपरिकल्पनाविश्रान्त्यभावोऽनवस्थेति प्राच्यते । येन रूपेण सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वस्यापि प्रसङ्गः। येन रूपेण चासत्त्वं तेन रूपेण सत्त्वस्यापि प्रसक्तिरिति सङ्करः । सर्वेषां युगपत्प्राप्तिः सङ्करः इत्यभिधानात्। येन रूपेण सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वमेव स्यान्न तु सत्त्वं, येन रूपेणासत्त्वं तेन सत्त्वमेव स्यान्नत्वसत्त्वमिति व्यतिकरः, परस्परविषयगमनं व्यतिकर इति वचनात्। सत्त्वासत्त्वात्मकत्वे च वस्तुनः इदमित्थमेवेति निश्चेतुमशक्तेः संशयः । ततश्चाभिमतस्वरूपाप्रतिपत्तिः। ततः सत्त्वासत्त्वात्मनो वस्तुनोऽभाव इति ।

अत्रोच्यते—विरोधो ह्यनुपलम्भसाध्य । वस्तुनि स्वपररूपाद्य-पेक्षया कथञ्चित्प्रतीयमानयो सत्त्वासत्त्वयो को विरोध । न हि स्वरूपादिना वस्तुन सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुपलम्भोऽस्ति, द्वयोर्निर्बाधमुपलम्भात् ।

विरोधो हि त्रिधा व्यवतिष्ठते—एको वध्यघातकभावलक्षणो यथा अहिनकुलयोर्जलानलयोर्वा । द्वितीय सहानवस्थानरूपो यथा एक-स्मिन्नाम्रफले श्यामतापीततयो । अनयो सहावस्थानासम्भवात् । तृतीय प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावात्मा यथा सति मणिरूपप्रतिबन्धके वह्निना दाहो न जायते इति मणिदाहयो प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावा-ख्यो विरोध । त्रिविधोऽप्ययं विरोधोऽस्तित्वनास्तित्वयोर्वस्तुनि सर्वदानुभूयमानयोर्न प्रतीतिगोचरो भवति ।

एतेन वैयधिकरण्यमपि निरस्त सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरणतया प्रतीतिसिद्धत्वात् । अनवस्थादोषोऽपि नानेकान्तवादिना संभवति । अनन्तधर्मात्मकवस्तुन स्वयं प्रमाणप्रतिपन्नत्वेनाभ्युपगमात् नाप्रा-माणिकपदार्थपरम्परापरिकल्पनारूपमनवस्थानम् । एतेन सकरव्य-तिकरावपि प्रत्युक्तौ, प्रतीतिसिद्धे वस्तुनि कस्यापि दोषस्याभावात् । दोषा हि प्रतीत्यसिद्धपदार्थगोचरा भवन्ति । प्रतीतिसिद्धे संशयाऽ-प्रतिपत्त्यभावानामप्यवकाशो नास्तीति पूर्वोक्ताष्टदोषसंभावनालेशो-ऽपि न विद्यते ।

इमामनेकान्तप्रक्रियां प्रवादिनोऽपि स्वीकुर्वन्त्येव । यद्यपि कण्ठतस्तैरस्या विरोध कृत किन्त्वेकानेकात्मकतत्त्वस्वीकारादस्या-सर्वत्रानुसरणं तैरपि कृतम् । तथाहि—

सांख्यास्तावत् सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिरिति कथ-
यन्ति । तेषां मते प्रसादलाघवशोषतापावरणसादनादिभिन्नस्वभा-
वानामनेकस्वभावानामेकप्रधानात्मकत्वस्वीकारेणैवानेकान्तवादस्य
स्वीकारात् । समुदायसमुदायिनोरभेदात् समुदायिनां गुणानामने-
कैषां समुदायस्य चैकस्य भेदाभ्युपगमात् ।

यौगास्तु (नैयायिकवैशेषिकौ) द्रव्यत्वादिकं सामान्यविशेष-
रूपमङ्गीकुर्वन्ति । द्रव्यं द्रव्यमित्यनुगतबुद्धिविषयत्वात् सामान्यं,
गुणो न द्रव्यं कर्म न द्रव्यमिति व्यावृत्तिबुद्धिविषयत्वाद्विशेषः ।
तथैकस्यैव द्रव्यत्वं जातिः सत्तापेक्षयाऽपरा, पृथिवीत्वाद्यपेक्षया च परा,
इत्येकस्य परापरात्मकत्वमभ्युपगतम् । एवं च सामान्यविशेषात्मक-
त्वमेकस्य स्वीकृतम् । तथैव गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यविशेष इति ।

सौगता अपि मेचकज्ञानमेकमनेकाकारं प्रतिपादयन्ति । पञ्च-
वर्णात्मकं रत्नं मेचकं । तज्ज्ञानं नैकप्रतिभासात्मकमेव चित्रज्ञानत्व-
विरोधात् । नीलपीतादिनिर्भासाकारज्ञानं हि चित्रज्ञानं न स्वेच्छयैव
नापि मेचकज्ञानमनेकमेव   मेचकज्ञानमिदमित्यनुभवविरोधात् ।
इमानि मेचकज्ञानानीत्यनुभवप्रसङ्गाच्च ।   ततश्चैकानेकात्मकं
चित्रज्ञानं सौगतादीनामभीष्टमेव ।

मीमांसका अपि प्रमातृप्रमितिप्रमेयाकारमेकं ज्ञानं परमार्थ-
ज्ञानमित्यनुभवात् स्वीकुर्वन्तीत्येवं रीत्या प्रकारान्तरेणानेकान्तमविवा-
ऽनुमर्पसिद्धा बलात् एवापि सर्वत्रानेकान्तशासनं जयति ।

अहिंसातत्त्वम्

स्याद्वादनिरूपणानन्तरमधुना अनाचारस्याधारभूताया अहिं

साया विवेचनं क्रियते। हिंसाया अभावरूपाह्यहिंसा। अतो हिंसा-स्वरूपज्ञानमन्तरेणाहिंसाया ज्ञान न स्यात। भावज्ञान विनाऽभाव-ज्ञानामभवादिति तावद् हिंसाया स्वरूप कथयितुमुपक्रमे।

प्रमत्तयोगहेतुकप्राणव्यपरोपणलक्षणा हिंसा। प्रमत्तयोगो हि कपायसम्बन्ध। प्राणाश्च द्रव्यभावभेदेन द्विविधा द्रव्यप्राणा पञ्चेन्द्रियाणि, मनोवाक्कायबलानि, श्वासोच्छ्वासआयुश्चेति दश। तत्रैकेन्द्रियस्य चत्वारो, द्वीन्द्रियस्य पट्, त्रीन्द्रियस्य सप्त, चतु-रिन्द्रियस्याष्टौ, निर्मनस्कपञ्चेन्द्रियस्य नव, समनस्कपञ्चेन्द्रियस्य दश द्रव्यप्राणा भवन्ति। भावप्राणास्तु चैतन्यात्मका। एतेषा यथा संभव व्यपरोपणकरण हिंसा। प्राणव्यपरोण हि प्राणवियोग। प्रमत्तयोगहेतुकत्वे सति प्राणवियोगत्व हिंसाया लक्षण। अन्यतराभावे हिंसाभावज्ञापनार्थमुभयमुपादीयते। प्रमत्तयोगाभावे केवलस्य प्राणवियोगस्य हिंसात्वाभावात्।

ननु नैतत् समीचीनं, प्राणव्यपरोपणाऽभावेऽपि प्रमत्तयोग-मात्रादेव तत्र हिंसाया प्रोक्तत्वात्।

नैष दोपस्तत्रापि भावलक्षणस्य प्राणव्यपरोपणस्य सद्भावात्। सकपायो ह्यात्मा पूर्वं स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्ति। पश्चादन्येषा वधो भवेद् मा वा भवेत्।

ननु जले स्थले चाकाशे जन्तुसद्भावादयं लोक सर्वत्र जन्तु-मालाकुल। तत्र चरन साधु कथमहिंसक स्यात्। सर्वत्र जीव-व्यपरोपणसंभवादिति चेन्न—आत्मतत्त्वपरायणस्य साधो कपाय-योगाभावादहिंसकत्वमेव।

किञ्च द्विविधाः प्राणिनः, सूक्ष्माः स्थूलाश्च । ये सूक्ष्मास्ते विघ्न यितुमशक्या अदृश्यत्वात्तेषां । ते तु परस्परं संघर्षेऽपि न पीडा मवाप्नुवन्ति । यतस्तेषां संघर्षेऽपि न परतः प्राणव्यपरोपणसम्भावना । तेषां स्वायुषः क्षयात् स्वयमेव मरणात् । ये तु स्थूलास्ते संरक्षणपर येन योगिना विघ्नयितुं शक्यन्ते इति न कदापि संयतात्मनो हिंसा संभवेत् । तस्यात्मपरिणतौ हिंसाप्रवृत्त्यभावात् कथं हिंसा स्यात् । पुण्यपापयोर्मूलं हि भावस्तथा चोक्तं —

> भावो हि पुण्याय मतः शुभः पापाय चाशुभ इति ।
> [illegible]-विष्वग्जीवचिते लोके, क्व चरन् कोऽप्यमोक्ष्यत ?
> भावैकसाधनौ बन्ध-मोक्षौ चेन्नाभविष्यताम् ।”

अत एव कृषिकर्मण्यनिवार्यां हिंसां कुर्वतोऽपि कृषकस्यापेक्षया तटे मत्स्यादीन् गृहीतुं समुपस्थितो धीवरो जाले मत्स्यागमना भावात्तानघ्नन्नपि अधिकं पापं भुङ्क्ते जैनागमे दृढहिंसासंकल्प स्वात्तस्य । कृषकस्तु न तादृशः स हि केवलं कृषिकार्यमेव करोति । न तु जीवहिंसासंकल्पस्तस्य, अत एव बहूनपि तत्रागतान् प्राणि ना रक्षत्यपि । तथा चोक्तं —

> आरम्भेऽपि सदा हिंसां सुधीः सांकल्पिकीं त्यजेत् ।
> घ्नतोऽपि कर्षकादुच्चैः पापोऽघ्नन्नपि धीवरः ॥

यतः प्राणव्यपरोपे तदैव हिंसा भवति यदा तद्रागादिकषाय-प्रेरितं भवेत् । रागाद्यावेशाभावे तु प्राणव्यपरोपणे सत्यपि न हिंसा

भवति, ततो भावहिंसैव मुख्यतो हिंसा प्रोच्यते। रागाद्यावेशे सति तु जीवो म्रियतां मा वा म्रियतां, हिंसाऽवश्यमेव भवति। यदि कषायोऽस्ति निश्चितं हिंसा। आत्मनः सूक्ष्माऽपि हिंसा परवस्तु-निबंधना न भवति। अत एव कश्चन हिंसामकृत्वाऽपि हिंसाफल-भाग्भवति तादृशपरिणामसद्भावात्। अपरो हिंसां कृत्वाऽपि हिंसा-फलभाजनं न स्यात्, कषायरूपपरिणामाभावात्। एकस्याऽल्पा-हिंसा परिपाकेऽनल्पं फलं ददाति तीव्रकषायत्वात्। अन्यस्य महा-हिंसाऽपि परिपाके स्वल्पफला भवति मन्दकषायत्वात्। सैव हिंसैक-स्य तीव्रफलं दिशति अपरस्य च मन्दं। सहकारिणोरपि मनुष्ययो-रेकैव हिंसा फलकाले वैचित्र्यमादधाति। कदाचिद्धिंसामेकः करोति तस्याः फलभाजस्तु बहवो भवन्ति। कदाचिद् बहवो हिंसां विदधति, हिंसाफलभाक्त्वेक एव भवतीत्याद्यनेकानि वैचित्र्याणि हिंसाविषये प्रपश्यता जनेन हिंस्यहिंसकहिंसाहिंसाफलानि तत्त्वेनाऽवबुध्याव-श्यमेव हिंसा त्याज्या। तथा चोक्तं —

> हिंस्यहिंसकहिंसातत्फलान्यालोच्य तत्त्वतः।
> हिंसां तथोज्झेन्न यथा, प्रतिज्ञाभङ्गमाप्नुयात् ॥१॥
> प्रमत्तो हिंसको, हिंस्या–द्रव्यभावस्वभावकाः।
> प्राणास्तद्विच्छिदा हिंसा, तत्फलं पापमञ्चयः ॥२॥

मन्त्रौषधिदेवतायज्ञातिथिभोजनाद्यर्थं कृताऽपि हिंसा हिंसैव तत्फलमपि तीव्रपापमञ्चय एव। तथापि हिंसां पापं विजानन्तोऽपि केचिद् प्रतिपादयन्ति यद् धर्माद्यर्थं हिंसायां न कश्चिद् दोषो विद्यते।

अपरे कथयन्ति—धर्मो हि देवताभ्यः समुत्पद्यते, अतो देवतार्थं विहिता हिंसा न पापाय ।

अन्ये च केचिद् व्याहरन्ति—पूज्यनिमित्तं छागादीनां घातो न दोषाय अतोऽतिथ्यर्थं सत्त्वसंज्ञपनमवश्यमेव विधेयम् ।

अपरे च जल्पन्ति—बहुसत्त्वघातसमुत्पन्नादाहारादेकसत्त्वघातोत्थं भोजनं वरमिति महासत्त्वस्यैकस्य हिंसनं युक्तियुक्तम् ।

केचिच्च मन्यन्ते—एकस्यैव हिंस्रजीवस्य विनाशेन बहूनां रक्षा भवति, अतो हिंस्रजीवानां हिंसनमवश्यमेव कर्त्तव्यमिति अथवा बहुजीवघातिनोऽमी हिंस्रा जीवन्तो गुरुपापं समुपार्जयन्ति तेषां वधोऽनुकम्पैव तदुपरीति वदन्ति ।

केचित्—ये जीवा बहुदुःखिनः सन्ति तेषां वध एव तद्दुःख मुक्तिरिति अथवा जीवानां सुखप्राप्तिस्तु दुर्लभेति सुखिनो हताः सुखा वशेषात् सुखिन एव तिष्ठन्तीति समाचक्षते ।

केचित्—समाधिस्थितस्य गुरोः सुधर्माभिलाषिणा शिष्येण शिरसि कर्त्तिते स परमपदमाप्नोतीत्यवश्यमेव तच्छिरः कर्त्तनीय मित्यूचुः ।

केचित्—यथा घटविनाशे घटे स्थितश्चटकः सुखेन स्वाभिलषितं देशं गच्छति तथैव शरीरविनाशे तस्मिन्स्थित आत्मा ततो निःसृत्य यथा भाग्यं स्थानं गच्छतीति मत्वा हनने न कश्चन दोष इति भ्रमसमर्पिता सिता खारपटिकाः भाषन्ते ।

केचित्—यदि कश्चन बुभुक्षया मरणासन्नो भोजनार्थमायात्तर्हि तद्रक्षणबुद्धया स्वशरीरमांसदानमपि धर्माय जायत इति निगदन्ति।

इमे च सर्वेऽहिंसाभासा एव नत्वहिंसा। एतेषां स्वतो हिंसारूपत्वादननुकूलत्वाच्च। न च कदाप्यहिंसा हिंसाजन्या संभवेत्। यस्मै-कस्मैचित्प्रयोजनाय येनकेनाऽपि प्रकारेण कृतं जीवहननं हिंसैव।

हिंसा द्विविधा, सांकल्पिकी असांकल्पिकी च। मनसा वाचा कर्मणा कृतकारितानुमोदनैश्च संकल्पाद् या हिंसा क्रियते सा सांकल्पिकी। हिंसासंकल्पजन्यत्वात्। हिंसासंकल्पाभावेऽपि या गृहिणोऽनिवार्य्या हिंसा भवति साऽसांकल्पिकी। सा च त्रिविधा—आरंभजन्या, उद्योगजन्या, विरोधजन्या चेति। पञ्चसूनासु गृहनिर्माणादिषु च या गृहस्थस्याऽनिवार्य्या हिंसा सा ऽऽरंभजन्या। जीविकोपायस्वरूपन्यायानुकूलाऽहिंसकोद्योगजन्या द्वितीया। इतराक्रमणे स्वस्वकीयरक्षार्थं याऽनिवार्य्या हिंसा जायते सा विरोधजन्या। आसु चतसृषु हिंसासु गृही केवलां सांकल्पिकीं हिंसां प्रत्याख्याति। अपरास्तिस्रस्तु तज्जीवनोपयोगित्वान्न हातुं शक्यन्ते गृहावस्थापर्यन्तम्।

इमे चत्वारो हिंसाया भेदा गृहस्थापेक्षया। मुनिजीवने तादृशभेदासंभवात्। यस्याऽऽत्मानं विहाय न किमपि स्वं स्वकीयं वा विद्यते स किमर्थमारंभमुद्योगं विरोधं वा कुर्यादिति स सर्वहिंसाविनिवृत्तः सर्वसहश्च। काञ्चनाश्मशत्रुमित्रनिन्दाप्रशंसादिसमवृत्तिः साधुः पूर्णतोऽहिंसको भूत्वा चलति, भाषते, आहरति, पुस्तकादि आदत्ते निक्षिपति च, उत्सृजति मलमूत्रादीन्, शेते, निषीदति सहते वा परकृतक्लेशादि।

गृहस्थस्तु परित्यक्तहिंसासंकल्प आरंभोद्योगादिषु हिंसामपरित्यजन्नपि न प्राप्यतेषु त्रस्यां हिंसां करोति । वस्तुतो हिंसाया अधर्महेतुत्वात् । स गृहस्थारंभपरिग्रहे सम्पृक्तो नितान्तं हिंसामवश्यमेव निवारयति । बह्वारंभपरिग्रहवांस्तु नादर्शगृहमेधी । तादृशां हिंसाया वैपुल्यात् । एतादृशहिंसा—अभावरूपाऽहिंसाऽऽचरणार्हा ।

न च हिंसासंवलितं किंचिदनुष्ठानमाचारो वा धर्माय । जैनधारस्येयमेव विशदता यदत्राल्पापि हिंसामात्रा न विधेया तस्या अधर्मरूपत्वात् । धर्मस्याहिंसालक्षणत्वात् । तथा चोक्तमहिंसा महात्म्यम्—

श्रूयते सर्वशास्त्रेषु सर्वेषु समयेषु च ।
अहिंसालक्षणो धर्मः अधर्मस्तद् विपर्ययः ॥१॥
अहिंसैव जगन्माताऽहिंसैवानंदपद्धतिः ।
अहिंसैव गतिः साध्वी श्रीरहिंसैव शाश्वती ॥२॥
अहिंसैव शिवं सूते दत्ते च त्रिदिवश्रियम् ।
अहिंसैव हितं कुर्याद् व्यसनानि निरस्यति ॥३॥
परमाणोः परं नाल्पं न महद् गगनात्परम् ।
यथा किंचित्तथा धर्मो नाहिंसालक्षणात् परम् ॥४॥
तपःश्रुतयमज्ञानध्यानदानादिकर्मणाम् ।
सत्यशीलव्रतादीनामहिंसा जननी मता ॥५॥
अहिंसकोऽपि यत्सौख्यं कल्याणमथवा शिवम् ।
दत्ते तद्देहिनां नायं तपःश्रुतयमोत्करः ॥६॥

जन्मोग्रभयभीतानामहिंसैवौषधिः परा ।
तथाऽमरपुरीं गन्तुं पाथेयं पथि पुष्कलम् ॥७॥
किन्त्वहिंसैव भूताना मातेव हितकारिणी ।
तथा रमयितुं कान्ता विनेतुं च सरस्वती ॥८॥
कि न तप्तं तपस्तेन किं न दत्तं महात्मना ।
वितीर्णमभयं येन प्रीतिमालम्ब्य देहिनां ॥९॥
यथा यथा हृदि स्थैर्यं करोति करुणा नृणाम् ।
तथा तथा विवेकश्रीः परां प्रीतिं प्रकाशते ॥१०॥
यत्किंचित् संसारे शरीरिणां दुःखशोकभयबीजम् ।
दौर्भाग्यादिसमस्तं तद्धिंसासंभवं ज्ञेयम् ॥११॥
शान्त्यर्थं देवपूजार्थं यज्ञार्थमथवा नृभिः ।
कृतः प्राणभृतां घातः पातयत्यविलम्बितम् ॥१२॥
हिंसैव दुर्गतेर्द्वारं हिंसैव दुरितार्णवः ।
हिंसैव नरको घोरो हिंसैव गहनं तमः ॥१३॥
सौख्यार्थे दुःखसंतान मंगलार्थेऽप्यमंगलम् ।
जीवितार्थे ध्रुवं मृत्युं कृता हिंसा प्रयच्छति ॥१४॥

अन्यच्च—

एसा सा भगवई अहिंसा जा सा भीयाण पिव सरणं ।
पक्खीणं पिव गगणं, तिसीयाणं पिव सलिलं,
खुदियाण पिव असणं समुद्दमज्झेव पोयवहणं,
चउप्पयाणं व आसमपयं, दुदट्ठियाणं च ओसदिचलं

महीमिमज्जेमसत्वगमयं एषा निसिद्धसरिणा अहिंसा।
अन्यच्च—अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम् ।

वस्तुतोऽहिंसा भगवती। अनयैव मनुष्यस्य सर्वा आपदो विनश्यन्तीतीयम् समुपास्य नित्यमात्महितेप्सुभिरिति।

जातितत्त्वमीमांसा

मुक्तेरव्यवहितकारणस्य रत्नत्रयस्यादिमं सम्यग्दर्शनं जात्याद्यहङ्काराभावे न भवतीति जातिविषये किञ्चित् प्रस्तूयते।

जातिर्हि सदृशपरिणामात्मिका। अव्यभिचारिणा सादृश्येनैकीकृतार्थात्मकत्वात्तस्याः। एतल्लक्षणापेक्षया आगमसिद्धान्तानुसारेण तु पञ्चैव जातय एकेन्द्रियाद्यास्ताः। मनुष्यत्वपशुत्वमथ वयो वा भवन्तु जातयः। किन्तु ब्राह्मणक्षत्रियादिजातिभेदकल्पनं आचारमात्रभेदेन सञ्जातं। वस्तुदृष्ट्या तु न क्वचिद् ब्राह्मणीयाऽन्या वा नियता तात्त्विकी जातिरस्ति। ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्राणां चतुर्णामपि तत्त्वतः एकैव मानुषी जातिराचारेण तु तत्र भेदकल्पना संभूता। तथा चोक्तम्—

> मनुष्यजातिरेकैव—जातिनामोदयोद्भवा।
> वृत्तिभेदाहिताद् भेदात्—चातुर्विध्यमिहाश्नुते॥
> ब्राह्मणा व्रतसंस्कारात्—क्षत्रिया शस्त्रधारणात्।
> वणिजोऽर्थार्जनान्न्याय्यात् शूद्रा न्यग्वृत्तिसंश्रयात्॥

जातिरेषा गुणैः सम्पद्यते, गुणध्वंसेन विपद्यते। जातिर्हि गुणेन कर्मणा वा भवति न तु जन्मना। तथा चोक्तं पद्मचरिते—

ब्राह्मण्यं गुणयोगेन न तु तद्योनिसंभवात् ।
चातुर्वर्ण्यं तथाऽन्यच्च चाण्डालादिविशेषणम् ॥
सर्वमाचारभेदेन प्रसिद्धिं भुवने गतम् ।
व्रतस्थमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥

उत्तराध्ययने चोक्तं—कम्मुणा बंभणो होइ-कम्मुणा होइ खत्तिओ ।
वइसो कम्मुणा होइ, सुद्दो होइ कम्मुणा ।

वरांगचरिते च—
क्रियाविशेषाद् व्यवहारमात्राद्-दयाभिरक्षाकृषिशिल्पभेदात् ।
शिष्टाश्च वर्णाश्चतुरो वदन्ति न चान्यथा वर्णचतुष्टयं स्यात् ।

न च जातिमात्रतः कदाचिद् धर्मो लभ्यते । नीचत्वोच्चत्वप्रयोजकत्वं तु गुणाभावगुणयोरेव । तथा चोक्तममितगतिनाचार्येण—

न जातिमात्रतो धर्मो लभ्यते देहधारिभिः
सत्यशौचतपः शील-ध्यानस्वाध्यायवर्जितैः ॥ १ ॥
आचारमात्रभेदेन जातीनां भेदकल्पनम् ।
न जातिर्ब्राह्मणीयाऽस्ति नियता क्वापि तात्त्विकी ॥२॥
ब्राह्मणक्षत्रियादीनां-चतुर्णामपि तत्त्वतः ।
एकैव मानुषी जाति-राचारेण विभज्यते ॥ ३ ॥
संयमो नियमः शीलं तपो दानं दमो दया ।
विद्यन्ते तात्त्विका यस्यां सा जातिर्महती सताम् ॥४॥
गुणैः सम्पद्यते जाति-र्गुणध्वंसैर्विपद्यते ।
यतस्ततो बुधैः कार्यो गुणेष्वेवादरः परः ॥ ५ ॥

जातिमात्रमदः कार्यो न नीचत्वप्रयोजकः ।
उच्चत्वदायकः सद्भिः कार्यः शीलसमादरः ॥ ६ ॥

ब्राह्मणक्षत्रियादयो भेदा औपाधिकाः, न धर्मे नित्याः । तेषां स्वध निलोपस्वीकारात् । क्रियाविशेषाच्छ्रद्धाभावेन ब्राह्मणस्य जाति लोपः स्वयमेवाभ्युपगतो जातिवादिभिः ।

शूद्रान्नाच्छूद्रसम्पर्कात्-च्छूद्रेण सह भाषणात् ।
इह जन्मनि शूद्रत्वं, मृतः श्वा चाभिजायते ॥ इत्यभिधानात्

न च ब्राह्मणक्षत्रियादयो जातयः प्रत्यक्षादिप्रमाणतः प्रतीयन्ते । न खलु मनुष्येष्वपि सादृश्यलक्षणगोत्ववद् पृथक्त्वादौ ब्राह्मणत्वजातिरन्या वा प्रत्यक्षतः प्रतीता समुपलभ्यते । अन्यथा किमयं ब्राह्मणोऽन्यो वेति संशयो न भवेत्, तथा च तन्निरासाय गोत्राद्युपदेशो व्यर्थः । न हि गौरयं मनुष्यो वेति विमर्शो गोत्राद्युपदेशमपेक्षते ।

पापजातिकुलाद्यभिमानस्तिष्ठति मनुष्ये न तावद् धर्माचरणम् । धर्माचरणे सर्वेषां स्वतन्त्रत्वात् । न च जातिधर्मयोः कश्चनाविनाभावो विद्यते । धर्मो ह्यात्मस्वरूपं शरीरे कल्पितायां जातावात्मन उपयोगः, जातिधारावाहरूपेण मनुष्यस्य पतनं भवति । मुक्तिर्हि न क्षणमपि जातिमपेक्षते । अत एव तपस्वी कच्छपरिच्छदो योगी शास्त्रादीनां धर्मातीतश्च भवति । शास्त्राद्यनभिमतधर्मापरित्यजनमन्तरेण न च कोऽपि विमुक्तो भवतीति शास्त्रमतो हेयः ।

॥ इति तृतीयोऽध्यायः ॥

चतुर्थोऽध्यायः

निक्षेपस्वरूपविवेचनम्

अर्थाना शब्देषु शब्दाना चार्थेष्वारोपो निक्षेप प्रोच्यते। आरोपो निक्षेपो न्यासो विन्यास इत्यादयो हि शब्दा पर्यायवाचिन.। प्रायो ऽहि औपचारिकसम्बन्धरूपो निक्षेप । निक्षेपो हि शब्देषु शब्दानां वा क्रियते। अतस्तावच्छब्दप्रकारा' प्रोच्यन्ते—

नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधा शब्दा प्रोक्ता। घटः इत्यादय शब्दा नामशब्दा। गच्छतीत्यादय आख्यातशब्दा (क्रियाशब्दा) प्रादयश्चोपसर्गशब्दा एवमादयश्च निपाता।*

एतेषु चतुर्विधेषु शब्देषु निक्षेपक्रियया केवलं नामशब्दाना प्रस्तारो भवति। अन्येषां शब्दानां पदार्थाऽवाचकत्वान्न तत्र निक्षेपस्य विधान संभवेत्। तथा चोक्तं—निक्षेपविधिना नामशब्दार्थ. प्रस्तीर्यते। नामशब्दानां न्यूनन्यूना' चत्वारोऽर्था अवश्यमेव भवन्तीति निक्षेपविधिना ज्ञायते। कोशारोपामितरेऽर्था भवन्तु मा वा

---

* केचिज्जातिशब्दक्रियाशब्दगुणशब्दयदृच्छाशब्दभेदेन शब्दाना चातुर्विध्यं प्रतिपादयन्ति। अपरे चैतेषु द्रव्यशब्दसमावेशेन पञ्चविधत्वमपि शब्दाना व्याहरन्ति। वैशेषिकास्तु एतेषु सम्बन्धिशब्दानभावशब्दाश्च समावेश्य सप्तविधत्व समर्थयन्ति शब्दाना। केचिद् विद्वास. प्रकृतिप्रत्ययनिपातोपसर्गभेदेनाऽपि चतुष्टयन्व वदन्ति।

भवन्तु, किन्तु चत्वारोऽर्थास्तु भवन्त्येव । अप्रस्तुतार्थमपाकर्तुं प्रस्तुतार्थं च व्याकर्तुं निक्षेपः फलवान् । यथा-राजा तु मम हृदये वर्तते इत्यत्र राजज्ञानं हृदये वर्तते न तु स्वयं राजा । राज्ञो हृदये वर्तनाऽसम्भवादिति राजज्ञानरूपोऽर्थोऽत्र प्रस्तुतः । स्वयं राजरूपस्तु अप्रस्तुतः । तत्र प्रस्तुतार्थस्वीकरणाऽप्रस्तुतार्थनिराकरणार्थं निक्षेपस्यावश्यकता ।

एष निक्षेपश्चतुर्विधः, नामस्थापनाद्रव्यभावविकल्पादिति । तत्र लोकसम्व्यवहारार्थं वस्तुनः नामकरणं नामनिक्षेपः । अस्मिन् हि न जातिद्रव्यगुणक्रियाणां प्रयोजकत्वं । केवलं वक्तुरभिप्रायः कारणं । महावीरादयोऽर्भकस्य लोकव्यवहारार्थं निक्षिप्ता न वस्तु वीरत्वगुणप्रधाना ।

ननु यदि वीरत्वादिगुणापेक्षया कस्यचिन्महावीर इति नाम क्रियेत तर्हि स नामनिक्षेपः स्याद् वा नवेति चेत्—स भावनिक्षेपः स्यान्न तु नामनिक्षेपः । महावीरो महा-वीरोऽस्तीत्यत्र प्रथमं नाम नामनिक्षेपापेक्षया, द्वितीयं तु भावनिक्षेपापेक्षया ।

कस्यचिद् वस्तुनोऽन्यवस्तुनि प्रतिष्ठां कृत्वा सोऽयमित्येव न्यासः स्थापनान्यासः प्रोच्यते । तदवस्थापनामतः स्थापना द्विविधा । प्रथमा मूर्तिविग्रही परा चाकारा । मूर्तिमति मूर्तिरहिते वा वस्तुनि सोऽयं राजेति स्थापनाराजा प्रोच्यते ।

ननु नामनिक्षेपेऽपि नामन्यासस्तथैव स्थापनानिक्षेपेऽपि स एवेति कोऽनयोर्भेद इति चेदुच्यते—

नामनिक्षेपे हि नादरानुग्रहाकाङ्क्षा, स्थापनानिक्षेपे तु सा भवे-देव। न खलु महावीरनामवत पुरुषस्य महावीरवदादरादि क्रियते। महावीरप्रतिमायास्तु महावीरवत स्तुतिभक्तिपूजोपासनादि क्रियत एव।

न च केचिन्मूर्तावपि आदरानादरौ न कुर्वन्तीतिवाच्यम। ये मूर्त्यादिषु स्थापनां न कुर्वन्ति तेषा तत्रादरानादरादिसंभावनैव न विद्यते। ये तु स्थापनारोप कुर्वन्ति तत्र तेषामादरानादरादिर्भवत्येव।

ननु केचिन्नामधेयेऽप्यादरबुद्धि कुर्वन्तीति कथमुच्यते स्थापना-यामेवादरानारादिबुद्धिर्भवतीति चेन्न।

तद्देवनामकेह्यर्थे जना अतिभक्तिवशाच्चेत् तादृशीं भक्तिं कुर्वन्ति तर्हि स स्थापनानिक्षेप एव न तु नामनिक्षेप।

अथ नामवतोऽर्थस्य विद्वद्भि स्थापना क्रियते। नाम्नो व्यव-हारस्तु चतुर्भिन्यासैर्भवति। अतोऽत्र कीदृङ्नामवतोऽर्थस्य स्थापना विधीयते इतिचेदुच्यते—

चतुर्विधेष्वपि नामसु स्थापना कर्तुं शक्यते। महावीरादिपूज्याना या मूर्त्यादौ स्थापना क्रियते सा नामनिक्षेपनिक्षिप्तनामधेयवता-मस्ति। या च महावीरादिप्रतिमाच्चित्रे महावीरादे स्थापना क्रियते सा स्थापनानिक्षेपनिक्षिप्तनामवतामस्ति। द्रव्यनिक्षेपतो युवराजो ऽपि राजा प्रोच्यते। अतो युवराजस्य मूर्त्यादौ राजाख्या स्थापना द्रव्यनिक्षेपनिक्षिप्तनाम्न स्थापना ज्ञातव्या। भावनिक्षिप्तराजस्य या स्थापना सा भावनिक्षेपनिक्षिप्तनामवत स्थापना प्रोच्यते।

एषा स्थापना नित्याऽपि भवति अनित्याऽपि च। नन्दीश्वरादि द्वीपस्थितनित्यचैत्यादीनां स्थापना नित्या। अनित्यचित्रादीनां चानित्येति।

अनागतपर्यायविशिष्टं द्रव्यं हि द्रव्यनिक्षेप इत्युच्यते। एष द्विविधः-आगमद्रव्यनिक्षेपो नोआगमद्रव्यनिक्षेपश्चेति। तत्र तद्विषयक शास्त्रज्ञाताऽनुपयुक्त आत्मा प्रथम। यथा राजशास्त्रविशारदोऽनुपयुक्तो मनुष्य आगमद्रव्यराजा। अत्र हि विषयविषयि ज्ञान विषयस्य ज्ञेयपदार्थस्योपचारो विधीयते। विषयविषयिभावसम्बन्धेन राजज्ञानमेव राजा प्रोच्यते। राजा तु मम हृदये वर्तते इत्यत्र राजज्ञानस्य हृदय वर्तमत्संभवो न तु राज्ञः। तस्य तत्र वर्तनाऽसम्भवादिति पूर्वमुक्तं।

ननु यदि ज्ञाने ज्ञेयोपचारस्तदा ज्ञाने निक्षेपत्वं भवितव्यम् ज्ञातुर्निक्षेपत्वं कथमिति चेन्न, यद्यपि ज्ञाने ज्ञेयोपचारेण तज्ज्ञान तद्वस्तु प्रोच्यते तथापि तज्ज्ञान ज्ञात्रभयमिति ज्ञाताऽऽत्मैवागमनिक्षेपो व्यवह्रियते।

द्वितीयो नो आगमद्रव्यनिक्षेपस्त्रिविधः, ज्ञातृशरीरं, भावि,तद्व्यतिरिक्त चेति। तत्र प्रथमेन राजज्ञातु शरीर राजा कथ्यते। ज्ञातृकाययोरेकक्षेत्रावगाहसम्बन्धत्वात् ज्ञातु त्रिकालगोचरशरीरमस्य विषय।

आर्येस्योपादानं भावि नोआगमद्रव्य अनेन युवराज एव राजा प्रतिपाद्यते। तस्य भाविराजत्वात् राज्ञ उपादानकारणत्वाच्च। अत्र तु पादानोपादेययोर्भावस्य प्रयोजकत्वमिति।

पदार्थस्य निमित्तकारणादीनि हि तद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्य-

निक्षेप । यथा राजदेहादयो राजेति । अनेन हि न केवल राज-शरीरमपि तु राजमाता राजपिता तस्यान्यान्यपरिकरादीन्यपि राजा प्रोक्तुं शक्यंते । अत्र हि इदमवधेय यच्छुद्धपदार्थाना तद्-व्यतिरिक्तनिक्षेपो न भवति यथा मुक्तात्मनामिति । एवमेव नित्य-पदार्थेषु नोआगमद्रव्यनिक्षेपस्य भाविनामा भेदो न घटते । तेषा-मुपादेयत्वाभावान्न च तत्रोपादनस्यावश्यकता ।

ननु स्थापनानिक्षेपाद् द्रव्यनिक्षेपस्य को भेद इति चेदयं भेद-स्थापना हि भिन्नयोर्भवति । द्रव्यनिक्षेपश्चाभिन्नयोरिति । ननु भवतामिय युक्तिर्न समीचीना यद्द्रव्यनिक्षेपोऽभिन्नयोरेव भव-तीति । यथा देव–देवप्रतिमयोर्भिन्नत्व तथा राजराजशरीरयोरपि भिन्नत्वमिति चेन्न—

ज्ञानज्ञेयादिसम्बन्धैर्भिन्नयोरपि वस्तुनोरभिन्नत्वोपचारेणाभिन्नत्व-स्यातयोर्द्रव्यनिक्षेपो भवति । न चेदृशी स्थापना, स्थापनायामभिन्न-त्वं निक्षेपत क्रियते । द्रव्यनिक्षेपे त्वभिन्नत्वमुपचारत पूर्वमेवास्ति । पूर्वत्राभिन्नता कार्यमुत्तरत्र तु सा कारणमित्यनयोर्भेद ।

वर्तमानपर्यायसयुक्त द्रव्यं भावनिक्षेप । स पूर्ववद् द्विविध, आगमभावनिक्षेपो नोआगमभावनिक्षेपश्चेति । तत्र तत्प्राभृतज्ञायी सोपयोग आत्मा प्रथमोयथा राजज्ञानेनसंयुक्त सोपयोगो मनुष्यो भावागमराजा । द्वितीयस्तु तत्पर्यायात्मकं वस्तु, यथा वर्तमाने राज्यं कुर्वन् राजा निगद्यते ।

ननु नामनिक्षेपभावनिक्षेपयो को भेद इति चेदुच्यते—नाम-

निक्षेप स्थापित्वावाचकत्वं भवति भावनिक्षेपे तु भाववाचकत्वं भवति भावकत्वं वा ।

भावनिक्षेपे ज्ञायकशरीरप्रभृतयो भेदा द्रव्यनिक्षेपवत्र भवन्तीति द्रव्यनिक्षेपादस्यास्य भेदोऽस्ति । अस्य केवल वर्तमानपर्यायेणैव संबंधोऽस्ति ।

अथ नयनिक्षेपयो' का सम्बन्ध' । उच्यते—नयोहि ज्ञानात्मका निक्षेपस्तु ज्ञेयात्मकः । अत एतयोर्विषयविषयिभावसम्बन्धोऽस्ति । निक्षेपो हि वाच्यवाचकसम्बन्धस्थापनाया क्रिया । स नयस्य विषयो नयस्तु तस्य विषयी । आद्यास्त्रयो निक्षेपा द्रव्यार्थिकनयविषया' । अन्तिमश्च पर्यायार्थिकनयगोचर' । नामादयस्त्रयोऽपि मनुष्ये नाम्नोऽविच्छेदत्वान्यस्त्वमित्वं दृश्यते इति नामनिक्षेपो द्रव्यार्थिक विषयः । तथैव तीर्थंकरप्रतिमादौ कालभेदेऽपि स्थापनाया' दर्शना द्रव्यस्थितिमिति स्थापनानिक्षेपस्यापि द्रव्यार्थिकविषयत्वं युक्तिसंगतम् । भावनिक्षेपे तु भेदादयमानवस्थितिर्त्वं दृश्यत इति तस्य पर्यायार्थिकनयमेकत्वं संगतमेवेति ।

जैनदर्शनसारेऽस्मिन् प्रमाणनयसत्पथ—

निक्षेपा' वर्णिताः सम्यक् समासात्तत्त्वसप्तकम् ।

अस्यां कृतौ मेऽस्ति न किञ्चनापि,

यदस्ति किञ्चित्तदसु तद् परेषां ।

मया कृतः केवलसंग्रहोऽत्र

पुरातनग्रंथकृतां कृतीनाम् ॥

॥ इति ॥

JAIN DARSHANASAR

NOTES.

PAGE 1 LINE 4. सन्मति Bhagawan Mahavira. When the Tirthamkara was a child, two Charana Munis, Jayanta and Vijaya, who had philosophical doubts, paid a visit to the Lord When they saw the Divine Child, all their doubts were cleared and they called Him, Sanmati.

PAGE 2 LINE. 2 चतु प्राण Four kinds of life principles are Indriya (senses), Bala (strength), Ayu (duration of life) and Svasochhvasa (Respiration) These four pranas become ten when the details are taken into consideration The senses are five viz. touch, taste, sound, smell and sight Strength is of three kinds viz , of mind, speech and body The five senses, the three kinds of strength, age and respiration form the ten pranas

PAGE 2 LINE 16 उपयोगमयत्वं Upayoga is defined as the manifestation of consciousness through Knowledge and Perception, Jnana and Darshana It is the characteristic of Atma and not of Prakriti which is by nature nonsentient

PAGE 3 LINE 3 अमूर्तित्वं Formlessness The Jiva is formless since it has no colour, taste, smell and touch It is not the resultant or the combination of earth, water, fire and air as these are devoid of consiousness, where as a Jiva is found to be having consciousness A child on the very day of its birth, manifests its desire for drinking its

mother's milk This desire is due to pratyabhijnana which is again due to Smarana. Smarana is the rememberance of an object, whereas Pratyabhijnana is the recognition of an object by observing its special characteristics. The existence of the spirits such as Bhuts and Pisachas goes to establish the existence of Atma and its immortality According to the realistic point of view Jiva is without form because the five kinds of colour and taste, two kinds of smell and eight kinds of touch are not present in it. But according to the ordinary point of view it has form through the bondage of karmas.

PAGE 4 LINE 1 कर्तृत्वं According to the ordinary point of view Jiva is the doer of pudgala karmas But according to Shuddha nischaya naya (pure realistic point of view) th Jiva is the agent of pure feelings while according to ashuddha nischaya naya (impure realistic view) it is th cause of impure feelings like attachment, aversion etc.

PAGE 4 LINE 8. स्वदेह—परिमाणत्वं Jiva is coextensiv with the body it occupies

PAGE 6 LINE 5 भोक्तृत्वं According to the ordinary point of view the Jiva experiences the results of its own good or bad actions. According to the realistic point of view the Jiva has the experience of its conscious state.

PAGE 6 LINE 10 ऊर्ध्वगतिस्वभावत्वं The Jiva has by its ature the tendency to go upwards But because of its association with karmas which bind it, it has to oam about in Samsara or worldly existence. The karmic bondag is of four kinds Prakriti Pradesha Sthiti and Anubh-

aga Prakriti Bandha refers to the nature or kinds of karma binding a soul Pradesha Bandha is the bondage of the mass of Karma Sthiti is the duration of the bondage Anubhaga refers to the intensity of the bondage whether mild, mediocre or intense When the soul is rid of all bondage, it rises up to the summit of the world Samsari Jivas are souls bound by karmas When they die and when they have to take new births they are said to have movements in directions, excluding vidisas. They can move along the cardinal points and up and down These are called the मनुश्रेणिया the ladder paths Jivas are classified under two heads, Samsari and Mukta, the unliberated and the liberated

PAGE 6 LINE 19 चतुर्दश जीवसमास Fourteen classes of jivas Samsari Jivas are divided into two classes Sthavara and Trasa Sthavara Jivas have only one sense viz the sense of touch For example earth, water, fire, air and vegetables have one sense only They are again either gross or very subtle (invisible) Each of these is again divided into two classes Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Trasa jivas are of five kinds, those having two, three, four, five senses such as worm ant, bee and man respectively, and those having five senses and mind Each of those is again divided into two classes, Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Thus we have on the whole fourteen classes of jivas or souls

चतुर्दश मार्गणास्थान Fourteen Marganasthanas or conditions in which Jivas are found They are (1) Gati (2) Indriya (3) Kava (4) Yoga (5) Veda (6) Kashaya (7) Jnana (8) Samyama (9) Darshana (10) Leshya (11) Bhavya (12) Samyaktva (13) Sanjni (14) Ahara

चतुर्दश—गुणस्थान Fourteen stages of spiritual development They are

(1) मिथ्यात्व In the first stage a person has no belief i the true doctrines

(2) सासादन This is a stage of transition. A persoi who loses true belief and comes to entertain false doctrines passes through this stage.

(3) मिश्र A person in this stage has true and false beliel in a mixed way

(4) असंयत सम्यग्दृष्टि A person who is in this stage has faith in the true doctrines and has control over excessive passions but he is unable to control the moderate or slight degrees of aage etc.

(5) संयतासंयत A person who is in this stage is able to control moderate degrees of passions and succeeds in having greater self-control than those in the fourth stage.

(6) प्रमत्त—संयत A person has all possible control over self and begins to refrain from injury falsehood, theft, lust and desire for worldly possessions.

(7) अप्रमत्त—संयत I this stage the tendency to be attached to outer things is thoroughly overcome. There is perfect self control and spiritual strength is firmly established Manah-paryaya-jnana (telepathic knowledge of other s mind) appears only i a person who has reached this stage.

(8) अपूर्वकरण A person in this stage may be

either on the path of annihilation or on that of pacification of Karmas

(9) अनिवृत्तिकरण Equipped with Shukla Dhyana, a person in this stage destroys the grosser forms of desires and impulses of the soul

(10) सूक्ष्मसांपराय In this stage, the gross and subtle desires may either be rooted out or suppressed

(11) उपशांत कषाय Due to the suppression of Karmas, a person in this stage gets spiritual peace

(12) क्षीण कषाय In this stage all the passions are destroyed

(13) सयोग केवली A person in this stage attains omniscient knowledge. But he has the activities of the mind, speech and body

(14) अयोग केवली In this stage yoga (activity) disappears and after that the Siddha state is achieved

PAGE 6 LINE 22 सिद्धत्व Siddha hood or Godhood

गुप्ति—Restraint of body, speech and mind. समिति Carefulness.

धर्म Observance of the ten kinds of excellent virtues

अनुप्रेक्षा Twelve kinds of reflections.

परिषहजय Conquering the twenty-two kinds of troubles, चारित्र Conduct.

PAGE 7 LINE 1 बाह्य तप Six kinds of external austerities, अभ्यन्तर तप Six kinds of internal austerities. शुक्ल ध्यान is pure meditation on the true nature of reality

When the eight kinds of Karmas binding a Jiva are dest royed it becomes a *Siddha* possessing eight infinite qualities. It is slightly less than the final body from which it got liberation and is eternal in its essential character It goes up to th summit of Loka and there remain stationary *The eight* kinds of karmas are 1 *Jnanavaraniya* which obscures knowledge of a Jiva, 2. *D rshanavaraniya* which obscures the perception 8 *M ha iya* which infatuates Jivas and makes them unable to distinguish right from wrong 4 *A t ya*-that produces obstacles in the way of Jiva s action 5 *V da iya* which causes pain or pleasure for soul 6 *Ayu Karma* which determines the age of Jiva in a particule body 7 *Nama Karma* is that which determines the shape, colour etc, of the body in which a Jiva is to be born, 8. *G tra Karma* is that which brings about the birth of a *jiva i a high or low social status.*

PAGE 9 LINE. 12, कर्म नोकर्म Karmas and No-karmas. Karmas have already been explained. Nokarmas are defined as karmas which help th soul to experience the result of the karmas.

PAGE 9 LINE 16. धर्म शुक्ल ध्यान Dharma Dhyana or Righteous concentration, and Shukla dhyana or Pure concentration Righteous Concentration is of four kinds:—
(1) आज्ञाविचय Contemplation on the teachings of the

Arhat. (2) अपायविचय Contemplation on how the universal wrong belief, knowledge and conduct of the people can be removed. (3) विपाकविचय Contemplation on the fruition of the eight kinds of karmas (4) संस्थानविचय Contemplation on the nature and constitution of the Universe. शुक्ल ध्यान is also of four varieties (1) पृथक्त्ववितर्कवीचार Meditation of the Self, unconsciously allowing its different attributes to replace one another (2) एकत्ववितर्कवीचार Meditation on one aspect of the Self without changing the particular aspect (3) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति Deep meditation of the Self in the Sayoga Kevali Gunasthana when there is very subtle activity of the body (4) व्युपरतक्रियानिवृत्ति Total absorption of the Soul in itself, steady and undisturbably fixed without any motion or vibration whatsoever, in the Ayoga kevali Gunasthana

PAGE 10 LINE 1 असयमी un-self-controlled, संयमासयमी Partial self controlled सयमी Self controlled

LINE 11. पंच परमेष्ठी Five supreme beings They are Arhat, Siddha, Acharya, Upadhyaya and Sadhu An Arhat is that pure soul which has an auspicious body, has destroyed the four Ghati Karmas and has the four infinite qualities of knowledge, perception, happiness and power A Siddha is one who is bereft of the bodies produced by eight kinds of karma, is the seer and knower of Loka and Aloka, has a shape like that of a human being and stays at the summit of the universe. An Acharya is one who parctises the five Acharas (kinds of conduct) and instructs his disciples to do the same An Upadhyaya is one who is always engaged in teaching the tenets of Jainism to others

and who is possessed of right faith right knowledge and right conduct. A Sadhu is one who is always engaged in practising perfect conduct based on perfect faith and perfect knowledge and doing penances.

LINE 13 सशरीर परमात्मा Supreme Self with body अशरीर परमात्मा Supreme Self without body

LINE 15 घातिकर्म Karmas which destroy the natural characteristics of the soul Tirthamkaras and other omniscient beings in the 13th and 14th stages of spiritual development (gunasthanas) are called Sasharira Paramatma. That Paramatman with body in the 13th Gunasthana, who shows the path to the believing souls, to cross the ocean of births and deaths, is called Tirthamkara. H is also called by the names of Arhat, Jinendra and Apta.

PAGE 11 LINE 8 अशरीरपरमात्मा is Siddha

LINE 8. पुद्गल (matter) धर्म (principle of motion) अधर्म (principle of rest) आकाश (Space), and काल (Time) These five together with Jiva or Soul form the six Dravyas or substances. That which has qualities and modes is called सत्, real substance. It has the characteristic of persistence through change. Its intrinsic qualities are always permanent, but its modifications appear उत्पाद and disappear व्यय. For example a lump of gold has the intrinsic qualities of yellow colour and malleability which never change. But the lumpness of the gold may disappear (vyaya) and take the form of a chain (utpada) This chain may be destroyed (vyaya) and made into a cup (utpada). Dravya is that which has a permanent substantiality which manifests through

the changes of appearing and disappearing, Utpada (appear ance) Vyaya (disappearance) and Dhrouvya (Permanency) form the three fold nature of the real.

LINE 13. पुद्गल has the characteristics of colour, taste, smell and touch.

LINE 16 शब्द is not the quality of Akasa Sound is a kind of matter and is perceptible to the sense of hearing Because of its material nature it is obstructed by walls and interrupted by opposite wind

PAGE 12. LINE 1 पुण्य and पाप Karmas are also modifications of matter

LINE 10 तम (drakness), छाया (shade) आतप (sunlight) and उद्योत (moon-light) are also forms of matter as these are perceptible to the senses.

LINE 12. Pudgala is of two kinds. स्कन्ध and अणु molecules and atoms. An atom is defined as an indivisible particle of matter occupying one pradesha or point in space Molecules are formed by the combination of two or more atoms.

PAGE 13 LINE 8. धर्माधर्मसिद्धि Existence of dharma and adharma Dharma and Adharma are two substances forming the principles of motion and rest respectively They are eternal, formless and existing throughout the world space In the same way as water helps the movement of fish, Dharma helps the movement of moving Jivas and Pudgala It is not moving in itself and not imparting motion to anything, but assists the movement of Jivas and Pudgala

Without Dharma dravya the movement of Jivas and Pudgala would be impossible. As shade assists the staying of travellers. Adharma assists the staying of Jivas and Pudgala. It does not stop the motion of Jivas and Pudgala, but assists them in staying still while they are in a state of rest These two metaphysical principles of motion and rest have nothing to do with punya and papa which are purely ethical in character

PAGE 14 LINE 16 आकाशद्रव्य The substance of Space. That which gives space to all Jivas Pudgala Dharma, Adharma and Kala and is eternal and pervasive is called Akasa or Space

PAGE 15 LINE 2 एवंभूतनय This is th last and the seventh of th Nayas. Naya is defined as a means of insight into the nature of reality fr m a particular point of view According to the एवंभूतनय the term must just designate th particular aspect or attitude in the object referred to.

LINE 10 Akasa is of two kl ds लोकाकाश and अलोकाकाश Lokakasa is that in which Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala exist. That which is beyond this Lokakasa is call d Alokakasa.

LINE 15 Th four on-living substances Pudgala, Dharma Adharma and Akasa together with Jiva form the five अस्तिकाय A Astikaya is defined as that which exists and has many Pradeshas lk a body Dharma, Adharma and Jiva have innumerable pradeshas Akasa has i finite pradeshas. Pudgala has numerable, innumerable and infinite pradeshas. A pradesha is that portion of Akasa (space) which i occupied by one indivisible atom of matter

PAGE 16 LINE 1. कालद्रव्यम् The substance of Time It has the characteristics of वर्तना or continuity It is the determining cause of changes in substances It does not cause the changes but only assists the changes to be produced Time is of two kinds परमार्थ काल (absolute time) and व्यवहार काल (relative time) Vyavahara Kala is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances The points of time (कालाणु), like heaps of jewels, exist one by one in each pradesha of Lokakasa These Kalanus (instauts of time) do not have the qualities associated with physical objects The time series formed by instants is mono—dimentional in the language of the Mathematicians That is why Time is denied Kayatva by the Jaina Philosophers Time which is so constituted by instants is called परमार्थ काल

PAGE 17 LINE 8 मन (mind) is of two kinds द्रव्यमन and भावमन Dravya Mana is physical and material in character, while Bhava Mana is identical with knowledge which is the characteristic of Atma

PAGE 18 LINE 9 आस्रवतत्त्वम् Asrava is defined as the flowing in of the karmic particles into the soul It is of two kinds, भावास्रव and द्रव्यास्रव Bhavasrava refers to the virtuous or viciaus feeling of the soul Dravyasrava refers to the actual karmic particles flowing into the soul

PAGE 19 LINE 4, बन्धतत्त्वम् That conscious state by which Karma is bound with the soul is called भाव

बन्ध The Interpenetration of the Pradeshas of Karma and of the soul is described as बन्ध बन्ध।

PAGE 20 LINE 7 संवरतत्त्वम् Stoppage of the influx of Karmas into the soul. Samvara is the antagonistic principle of Asrava. That modification of consciousness which is the cause of checking Asrava is surely Bhavasamvara. The Actual stopping of the inflow of Karmic particles is known as Dravya Samvara.

LINE 13 निर्जरातत्त्वम् The destruction of Karmas. That modification of the soul by which the karmic particles dessappear fter yielding th ir results and lso the destruction of karmas by penance is called Bhava Nirjara. The actual destruction of the karmic matter is said to be Dravya Nirjara.

PAGE 20 LINE 19 मोक्षतत्त्वम् That modification of th soul which is the cause of the destruction of all the karmas i Bhava Moksha. The actual separation of the soul from all karmas is Dravya Moksha. According to Vyavahara Naya the three jewel of Right Faith Right Knowledge and Right Conduct are the causes of Moksha. But according to Nischaya Naya, the soul itself possessing th three jewels is the cause of M ksh The three Jewels (Right Faith Right Knowledge and Right Conduct) do not exist in any other substance excepting the soul. Therefore the soul only is th cause of liberation. Right Faith is th belief in th Tattvas This is a quality of the soul and when this arises, Jnana (knowledge) being free from rrors sa ly becomes perfect.

PAGE 21, LINE 7 सम्यग्ज्ञान (Right Knowledge) is the detailed cognition of the real nature of the soul and the non-soul and is free from Samsaya (doubt). Viparyaya (perversity) and Anadhyavasaya (indefiniteness) Samsaya consists of doubt when the mind sways between one thing and another without being able to assert the true nature of anything e g doubting whether the object seen at a distance is a man or a post Viparyaya is the cognition of an object as something which is quite the contrary of its real self, e g. thinking nacre to be silver, Anadhyavasaya is knowledge of something without any clear idea as to what it is really, e g. touching something without knowing what it is

PAGE 21 LINE 7 According to Vyavahara Naya Samyak Charitra consists of Vratas (Vows), Samitis (attitudes of carefulness) and Guptis (Restraints) and refrains from pursuing what is harmful But according to Nischaya Naya the checking of external and internal actions is Samyak Charitra.

LINE 10. वाह्यक्रिया external actions such as committing the five sins. Abhyantara Kriya—internal actions such as three kinds of Yoga of body, speech and mind and the four kinds of passions anger, pride, deceit and greed

PAGE 24 LINE 4 लक्षण, प्रमाण, नय and निक्षेप Knowledge of the soul and the non soul is not possible except through these four

LINE 8 लक्षण is that which helps us to distinguish between different things It is of two kinds आत्मभूत-one's own inherent quality, e g heat is the quality of fire,

consciousness is the quality of Atma colour,taste, smell touch etc. are the characteristics of matter आगन्तुकगुण is the quality which is attributed to a thing for the time being, but which is not its inherent characteristic, e. g. to call a man having a stick (danda) as the stick man.

LINE 17 लक्षणाभास is defined as the fallacy of attributing to a thing a quality which is not its own. It is of three kinds अव्याप्त अतिव्याप्त and असंभवि Avyapta is that which is not found in all the objects belonging to a species e. g. a specific colour of a cow is not found in all the cows. Ativyapta to attribute the name of a bigger class to a smaller one, e. g. Cows are animals. But really animals include not only cows but buffaloes and several other kinds of quadrupeds. Asambhavi is to speak of a thing as having an impossible attribute e. g. to describe a man as possessing a horn

PAGE 27 LINE 5 सम्यग्ज्ञान-right knowledge, मिथ्याज्ञान false knowledge.

PAGE 28 LINE 15. प्रत्यक्षप्रमाण Immediate and direct apprehension of reality परोक्षप्रमाण Mediate and indirect apprehension of reality,

LINE 17 सांव्यवहारिक is knowledge which is derived through the five senses and mind for worldly purposes.

LINE 21 अवग्रह is the initial knowledge about an object after it i brought into contact with a sense organ.

PAGE 29 LINE 1 ईहा is the desire to know the particulars of the object.

LINE 2, अवाय is the definite finding of the particulars.

LINE 4, धारणा is the lasting impression which results after the object with its particulars, is definitely ascertained This impression enables us to remember the object afterwards.

LINE 15 As these four Avagraha etc are due to sense perception, they are called इन्द्रियप्रत्यक्ष

LINE 17 Mind (manas) is called अतीन्द्रिय and knowledge through Mind is अतीन्द्रियप्रत्यक्ष

PAGE 30, LINE 6 पारमार्थिकप्रत्यक्ष is that which is apprehended by Atma immediately and directly It is of two kinds सकल (perfect) and विकल (imperfect) केवलज्ञान (omniscient knowledge) comes under Sakala Pratyaksha, अवधि (the psychic knowledge which is directly acquired by the soul without the medium of the mind or the senses) and मन - पर्यय (knowledge of the ideas and thoughts of others) come under Vikala Pratyaksha,

LINE 16 सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य The subject matter of Kevala Jnana is all the substances in all their modifications, Kevala Jnana or omniscience is knowledge unlimited as to space, time or object.

PAGE 31, LINE 22 Paroksha Pramana is of five kinds, स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान and आगम

PAGE 32, LINE 2 स्मृति is the remembrance of an object once seen. प्रत्यभिज्ञान is identifying that object with what we have seen, read or heard about. तर्क is knowledge of

the universal concomittance of any two things. अनुमान is inference. आगम is knowledge derived from one who is trustworthy

PAGE 38, LINE 18 स्वार्थानुमान Inference for one's own self. परार्थानुमान—Inference for others.

PAGE 85 LINE 9 एकांत—one sided view अनेकान्त many sided view

PAGE 42 LINE 18 नय are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पर्यायार्थिक—Dravyarthika – substantive aspect. Paryayarthika the aspect of change or modification. Of the seven Nayas, नैगम संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र शब्द, समभिरूढ and एवंभूत the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryayarthika Naya.

PAGE 44 LINE 18 According to another classification the first four Nayas are called अर्थनय in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called शब्द नय as they are concerned with the terms and their meanings.

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one. Each of the Nayas is dependent on the one preceding it.

PAGE 45 LINE 7 The Primary Nayas are two, निश्चय and व्यवहार Nischaya is of two kinds, Shuddha Nischaya and Ashuddha Nischaya, Shuddha Nischaya Naya (Pure realistic point of view) holds the Jiva as having केवलज्ञान etc., in its pure and unconditioned (निरुपाधि) state Jiva as

having मतिज्ञान etc, in the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya. Vyavahara is of two kids, सद्भूत and असद्भूत Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित्त and अनुपचरित्त. According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharjta asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g, Devadatta's wealth. Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body

PAGE 46. LINE 1. स्याद्वाद—conditional predication It does not hold one sided view Substances are to be studied in all their manifold aspects.

PAGE 46 LINE 5. Sevenfold predication

LINE 6 स्वभाव—one's own nature परभाव other's nature

LINE 6 सत्—existence; असत्—non—existence; द्रव्य substance पर्याय modification. सामान्य-general विशेष—particular नित्य-eternal. अनित्य non-eternal.

LINE 10 Syadvada is the seed of Jaina Agama

LINE 14 Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

the universal concomittance of any two things. अनुमान is Inference. आगम is knowledge derived from one who is trustworthy

PAGE 38, LINE 18 स्वार्थानुमान Inference for one's own self परार्थानुमान—Inference for others.

PAGE 35 LINE 9. एकांत—one sided view अनेकांत many sided view

PAGE 42, LINE 18 नय are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पर्यायार्थिक—Dravyarthika—substantive aspect. Paryayarthika the aspect of change or modification. Of the seven Nayas, नैगम संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र शब्द, समभिरूढ and एवंभूत the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryayarthika Naya.

PAGE 44 LINE 18 According to another classification the first four Nayas are called अर्थनय in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called शब्द नय as they are concerned with the terms and their meanings.

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one. Each of the Nayas is dependent on the one preceding it

PAGE 45 LINE 7 The Primary Nayas are two, निश्चय and व्यवहार Nischaya is of two kinds, Shuddha Nischaya and Ashuddha Nischaya, Shuddha Nischaya Naya (Paramarthic point of view) holds the Jiva as having केवलज्ञान etc., in its pure and unconditioned (निरुपाधि) state. Jiva as

having मतिज्ञान etc, in the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya Vyavahara is of two kids, सद्भूत and असद्भूत Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self. Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित and अनुपचरित According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharjta asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g, Devadatta's wealth. Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body

PAGE 46. LINE 1. स्याद्वाद—conditional predication It does not hold one sided view. Substances are to be studied in all their manifold aspects.

PAGE 46 LINE 5 Sevenfold predication

LINE 6 स्वभाव—one's own nature. परभाव other's nature

LINE 6 सत्—existence, असत्—non—existence; द्रव्य substance पर्याय-modification. सामान्य-general विशेष—particular नित्य-eternal. अनित्य non eternal.

LINE 10 Syadvada is the seed of Jaina Agama

LINE 14 Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

LINE 15 सब अन्धा—Six blind men. This refers to the parable of six blind men who wanted to know what an elephant was like, by touching its legs, side, trunk, ears, tail and tusk.

PAGE 46, LINE 16. In the same way as the blind men who could not see the true form of the elephant, were giving their own conjectures, so also a man devoid of the eye of स्याद्वाद cannot see the true reality and will be giving his own notions.

PAGE 48, LINE 2. अधिगम (knowledge derived from tuition) is from Pramana and and Naya.

LINE 5 प्रमाण सप्तभंगी is Syadvada. नय सप्तभंगी consists of the seven Nayas mentioned already

LINE 7 Syadasti eva ghata (From some point of view the jar is)

Syannasti eva ghata (From some point of view the jar is not).

Syadasti nasti cha ghata (From some point of view the jar is and is not.)

Syadavaktvya eva ghata (From some point of view the jar is indescribable).

Syadasticha avaktvya ghata (From some point of view the jar is, though indescribable.)

Syannasticha avaktvya ghata (From some point of view the jar is not though indescribable.)

Syadastinasti cha avaktvya ghata (From some point of view the jar is and is not though indescribable)

PAGE 58, LINE 21. The basis of Jaina Ethics is अहिंसा।

PAGE 59, LINE 4 Hurting the vitalities of any being by mind, speech or body due to passions is हिंसा।

PAGE 60, LINE 15 संकल्प—intentional संकल्पी हिंसा (intentional injury to lives) is objectionable according to Jainism For instance, in carrying on agricultural operations, though there is himsa, it is not intentional injury to lives The motive of the agriculturist is not to destroy any life but only to produce food.

PAGE 62, LINE 1 Some believe that it is not a sin to commit himsa for propitiating a god or goddess, for the sake of puja or for a guest. Some others believe that to kill one life instead of many lives, to destroy that being which causes the death of others, to put an end to a life which is in a very miserable condition, to send one to समाधि, to kill a being that his soul may be set free, to offer one's flesh and blood to a hungry beast are not objectionable But they are all fallacies of Ahimsa

PAGE 63, LINE 6 Himsa is of two kinds, सांकल्पिकी and असांकल्पिकी Committing himsa by mind, speech or body, or inducing otheres to do or approving the himsa done by others is said to be सांकल्पिकी हिंसा।

LINE 9 असांकल्पिकी is of three kinds —आरम्भजन्य, उद्योगजन्य and विरोधजन्य Himsa caused in the performance of daily household duties is called Arambhajanya Himsa resulting from the carrying on of one's own profession is named Udyogajanya,

and Himsa committed in protecting oneself from enemies is said to be Vrodhajanya

PAGE 65 LINE 16. The above four forms of himsa are in relation to laymen In the life of a मुनि or ascetic these are not possible. A Muni regards all alike. There is no difference for him between a friend and a foe or between praise and abuse. All his actions are permeated with Ahimsa

PAGE 66, LINE 5 सम्यग्दर्शन or right belief should be free from pride due to caste etc.

PAGE 69 LINE 8 निक्षेप is an aspect from which things are studied.

PAGE 70 LINE 7 निक्षेप is of four kinds- नाम स्थापना द्रव्य भाव ।

नामनिक्षेप the mere naming of a person even though he may not possess th qualities connected by the name, e. g naming a man Mahavira even though he may have no bravery or वीरत्व in him. स्थापना निक्षेप is the representation of one thing by another It is of two kinds—सद्भाव and असद्भाव The first is the representation of a person by his statue or picture. The second is the representation by symbols or letters, g X is equal to 100.

PAGE 71 LINE 18. द्रव्य निक्षेप is attributing to a person the qualities which he may possess only latter on to call Yuvaraja as Raja.

PAGE 72, LINE 5 It is of two kinds—आगमद्रव्यनिक्षेप and नो आगमद्रव्यनिक्षेप Agama Dravya Nikshepa, e. g to call a

Raja as such tough he may not be performing the duties of a Raja at that time.

LINE 15 No—Agama Dravya Nikshepa is of three kinds —ज्ञातृशरीरम् भावि तद्व्यतिरिक्त ।

Jnatru Sariram is to call the Rajas's body as the Raja

Bhavi is to call a person a king even though he will be a king only in the future.

Tadvyatirikta is the determining cause of the पदार्थ ।

PAGE 73, LINE 16 Bhava Nikshepa Giving a thing a name to connote the attributes of its present condition It is also of two kinds. Agama-Bhava Nikshepa, When the soul iows and is actually attentive No Agama Bhava Nikshepa, Vhen the actual present condition of a thing is referred to. 8 to call the present ruler a king